1

Süleymaniye Kütüphanesi

Kısmı | Aşir Efendi

Yeni Kayıt

Eski Kayıt No. | 204

هذا مما وقفه وحبسه الى

كتب جعفر الوالد

عليه الرحمة

بشروطه

٢٠٤

١٢

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الهداية امر من لدنه وكل شيء يرجع ويعود اليه وله الحمد على ما انعم علينا سوابغ النعم ولواحقها والهم الينا حقائق الحكم ودقائقها والصلوة على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على نبينا محمد مجدد رهبات الفتوة وخاتم قمص الرسالة وعلى آله الواصلين واصحابه الكاملين وبعد فيقول المعتصم بلطف الله الابدي حسين بن معين الدين الميبدي اصلح الله تعالى حالهما ونور بالهما ان كمال الانسان على الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام الفطنة والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ بها يبصر الناظر في حقائق الاشياء بصيرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ثم شمرت عن ساق الجد لتحصيلها باجتناء اجزائها

على اجمالها وتفصيلها اخذا اياها عن جمع كثير من العلماء وصنف جم غفير من الحكماء ابتداء فحالها وطالما اجهدت في ايام التحصيل على الكتب بازاء ما كثرة تعدد الناظرين فيه بغيره ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين المفضل بن عمر الابهري قدس سره فالتمس مني بعض المترددين الي المشتغلين بقرائتها الذي اذا اعطل ايام من الازمان المتعلقة بها ان اشرحها وابين ما يليق بكل مبحث منها تحديدا وجرحا وقد كنت متفردا بتراكم العوائق وامواج همومها وتلاطم العلائق وامواج همومها فكثرت والتماس وازداد في الالحاح فرغبت على ما وافق مسئولهم وطابق مأمولهم المرجو منهم لطريق الرشاد والسداد ليتني ان يرجعوا الى اداة نظروا فيه بعين الغاية والهوى ويعرضوا عن التعرض للاغراض بالجدال والعناد وحجابهما تنفي النفس الامارة بالسوء

والإنسان أولى وفي السهو والنسيان على أنه لا يسع
المجال لتحقيق الصواب في كل باب وهذا أول ما صنفت في
عنفوان الشباب ومنه الاستعانة لفتح أبواب الإنابة
وعليه التوكل في البداية والنهاية اعلم أن الحكمة علم بأحوال
أعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية
وتلك الأعيان إما الأفعال والأعمال التي وجودها بقدرتنا
واختيارنا أو لا فالعلم بأحوال الأول من حيث يؤدي إلى
صلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم بأحوال الثاني
يسمى حكمة نظرية وكل منهما ثلاثة أقسام أما العملية
فلأنها إما علم بمصالح شخص بانفراده ليتحلى
بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى تهذيب الأخلاق
وأما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد وا
لمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل وأما علم

بمصالح جماعة متشاركة في المدن ويسمى سياسة
المدنية وأما النظرية فلأنها إما علم بأحوال ما لا يفتقر في الوجود
الخارجي والتعقل إلى المادة كالإله وهو العلم الإلهي ويسمى
بالإلهي والفلسفة الأولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة
وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة أيضا لكنه نادر جدا وأما علم
بأحوال ما يفتقر إليها في الوجود الخارجي دون التعقل كالكرة
وهو العلم الأوسط ويسمى بالرياضي والتعليمي وأما علم
بأحوال ما يفتقر إليها في الوجود الخارجي والتعقل كالإنسان
وهو العلم الأدنى ويسمى بالطبيعي وجعل بعضهم ما لا يفتقر
إلى المادة أصلا قسمين ما لا يقارنها مطلقا كالإله والعقول
وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر
الأمور العامة فيسمى العلم بأحوال الأول الإلهي والعلم بأحوال
الثاني علما كليا وفلسفة أولى واختلفوا في أن المنطق

من الحكمة ام لا فيه تيسر بالخروج النفس الى كمالها الممكن في
جانبي العلم والعمل جميعا منها بل حصل العمل ايضا منها وكذا من
ترك الاعتبار في تعريفها حصل منه اقسام الحكمة النظرية اولا
بحث فيه الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا
واختيارنا واما من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور بينهم
لم يعده منها لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من
اعيان الموجودات الماخوذة في تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا
يبحث العلم باحوال الامور العامة ايضا منها لانها غير موجودة
في الخارج على ما ثبت المحققون واجيب بان الامور العامة فيها
ليست موضوعا بل محمولات ثبتت للاعيان فان قولنا
الوجود زائد في الممكن في قوة قولنا الممكن موجود بوجود
زائد والمصنف رتب الكتاب على ثلثة اقسام الاول في
المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم والثاني في الطبيعي والثالث

والثالث في الالهي بالمعنى الاعم ولشدة احتياج الى الطبيعي
قدمه عليه وقيل اعرض عن الحكمة الرياضية لاشتمالها في الاكثر
على الامور الموهومة كالدوائر الموهومة المجرية عنها في علم الهيئة
وعن اقسام الحكمة العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية
قد قضت الوطر عنها على اكمل وجه واتم تفصيل وفيه بحث
لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون موجودا في نفس الامر
بل يخترعه الوهم فلا نسلم اشتمال الرياضي عليها اذ لا شك ان الكرة
اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يعرض فيها نقطتان لا حركة لهما
اصلا وهما القطبان وان يعرض بينهما دائرة عظيمة في حاق
الوسط فيكون حركتها عليها اسرع وهي المنطقة وان يعرض
عن جنبيها دوائر صغيرة موازية لها فيكون حركتها عليها ابطأ
بالقياس اليها ويتفاوت تفاوتا جدا فما هو اقرب الى القطب
يكون ابطأ مما هو اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها وان لم يكن

موجودة في الخارج لكنها امور موهومة تخيلية كجبل الجمي مثلا
لا هو في نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة وليست مما يخترعه
الوهم كما بان الاحوال وآثارها بما كان الابد موجودا في الخارج وان
كان موجودا في نفس الامر فلا مر ان الاشياء علمنا بها تصلح علما لانه كما
يكشف وينضبط بها احوال الحركات من السرعة والبطوء والجهة
على الوجه المحسوس والمرصود بالآلات وينكشف بها احوال الافلاك
والارض وما فيها ما يتعلق بها من الحكمة وعجائب الفطرة تحير
الواقف عليها في عظمة مبدعها فلا يرتاب فما خلقت هذا
باطلا ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر انه موجود في حد
فالامر هو الشيء ومحققا انه وجوده ليس متعلقا بفرض فارض
واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار
متحققة في حد ذاتها سواء وجد فارض او لم يوجد اصلا وسواء
فرضها او لم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج

مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كلي
ومن الذهن من وجه لان كاذبات الملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة
فليس موجودا في الذهن لا في نفس الامر ومثلها يسمى ذهنيا فرضيا
وزوجية الاربعة موجودة فيهما ومثلها يسمى ذهنيا حقيقيا
ولتحقق غايات النشأة على القسم الاول لما كان مشهورا
وما كان لم يكن شيئا مذكورا فنفوت على شرح القسمين
الاخرين بما في الكتب الباحث عنهما وعلى الله توكلنا ربنا
افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين

القسم الثاني

في الطبيعيات قبل الشروع في مباحث اقسام الطبيعيات اقول
الاولى ان تعرف مباحث الحكمة الطبيعية والعلمية تقول ان مباحث
اقسام الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الحكمة
الطبيعية موضوعها اما ان يكون واحدا او فوق واحد او كان كثيرا
فاقول لا شك ان الكل واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم

الطبيعي من حيث تستعد للحركة والسكون لا مطلقا فليست
مباحث الاجسام الطبيعية مطلقا من مباحث الحكمة الطبيعية بل من
جهة الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية وان
سلمنا فلا اشكال لان مقصود المصنف بيان ان القسم الثاني في الحكمة
الطبيعية واذا امكن حمل كلامه على مقصوده من غير تكلف
يحمل عليه وليس من قبله على قانون المنطق وايضا يجب حمل الالهيات
على ما يأتي من قوله والقسم الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة
الالهية فيعطى حمل الطبيعيات التي هي نظيرها عليها وذكرناه اولى
ليطابق النظائر وذكروا ان الجسم الطبيعي هو جوهر قابل للابعاد
في الجهات الثلث واورد عليه لانهم ان ارادوا القابل بالذات
للانقسام في الجهات الثلث فلا يصدق هذا التعريف على شيء
لان القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث مخصوص
بالجسم التعليمي لان الانقسام بالجسم الطبيعي بواسطة في الجهات

في الجهات الثلث وقد عرفوا انه ذلك وان ارادوا القابل في الجملة
يصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتبة
على كل تقدير لان الاجسام محصورة في الفلكيات والعنصريات والكل
من الاعراض وان عاينها وكانت فيها الفن الاول فيما
الاجسام اي الطبيعية اي التي النادرة عنها عند الاطلاق
الى الفهم واكثر ما اذا اطلاق الجسم على التعليمي والطبيعي بالاشتراك
اللفظي وقد يقال ان الجسم هو القابل للابعاد الثلث فان كان
جوهرا فطبيعي وان كان عرضا فتعليمي وهو مشتمل على عشرة
فصول **فصل** في ابطال الجزء الذي لا يتجزى وقد يقال له الجوهر
الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة قطعا لا قطعا
ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة الوهمية ما هو بحسب
التوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب فرض العقل كليا فان
قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان هذا الامر اولا يتصور

شيء لا يمكن للعقل فرض قسمة غاية ما في الباب انه يلزم الفرض
محالا قلنا المراد منه انه لا يقبل القسمة الفرضية اي العقل
لا يجوز القسمة فيه لا انه لا يقدر على تقدير قسمة ولا شك انه
صالح للنزاع لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان يلاقي الوسط
ما يلاقي الطرفين او لا يلاقي لا سبيل الى الثاني لانه
لو لم يلاق الوسط فانما كانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر
الى دخول بعضها في حيز بعض بحيث تتحد في الوضع والحجم
بالبداهة وايضا فلا يتحقق وسط وطرف وقد فرضنا الوسط
والطرف هذا خلف فتثبت كون ما يلاقي كلا منهما مغايرا
الوسط احد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الاخر فينقسم لا يقال
هذا يستلزم انه يلزم نهايتان او نحوه انه يلاقي شيء واحد غير
منقسم في حد واحد نهايتان وهما عرضان لا ان فيه لانا نقول
ان كانت النهايتان حالتين في محل واحد بحيث الاشارة

الاشارة فيمتنع الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخرى
فيلزم تلاقي الطرفين وان كانتا حالتين في محلين متميزين بحيث
الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن ح ان يتوهم فيه
شيء دون شيء مما تشهد به الفطرة والبداهة وايضا لو فرضنا
جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما
او من كل واحد منهما شيئا او واحدا منهما وبعضا من الاخر
والاول محال والا لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين
الاخيرين بل احد الاقسام الاخرى فيلزم الانقسام اي انقسام
ما على الملتقى والكل او ما على الملتقى والاخر ليس لا محالة فيبقى
ان هذين الدليلين انما يدلان على بطلان تركب الجسم من الاجزاء
التي لا تتجزى ولم يجريها بان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن
وقوع جزء بين جزئين وعلى ملتقاهما والتالي باطل فكذا
المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه

اذ ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن وقوع
جزء بين جزئين وعلى ملتقاهما لاحتمال انه يقتضي نوع الانحصار
في فرد فعلى هذا ناسب ان يقال في صدر البحث فصل في ابطال
تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى واقول يمكن اقامة الدليل
على بطلان وجود الجزء في نفسه بان يفرض جزء بين جسمين
وعلى ملتقاهما كما لا يخفى على ذوي الافهام **فصل** في اثبات
الهيولى ولا حاجة الى اثبات الصورة الجسمية لانها هي الجوهر
الممتد في الجهات الثلث ووجودها معلوم بالضرورة فكل جسم
من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين اي جوهرين يحل
احدهما في الآخر وانما قلنا من حيث هو جسم لانه يثبت ان
له من حيث هو نوع من انواع الجسم جزء آخر حالا مع الصورة
الجسمية في الهيولى ويسمى صورة نوعية وسيجي بيانها وقد
يقال الحلول اختصاص شي بشي بحيث يكون الاشارة

الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر واعترض عليه
بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق على حلول اعراض المجردات لانها لا
يشار اليها اشارة حسية والاشارة العقلية الى ذات
المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه فان كل واحد منهما
غير صاحبه بل لا اتحاد في الاشارة العقلية بخلاف الاشارة
الحسية فانها تنتهي الى الحال والمحل الحسيين معا الثاني انه لا
يصدق على حلول الاطراف في محالها كحلول النقطة في الخط
والخط في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف
غير الاشارة الى ذي الطرف الثالث انه يلزم منه ان يكون الاجزاء
المتداخلة حالا بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب
عن الثاني بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة
اشارة الى الخط الذي هي طرفه فان الاشارة الى الخط لا يكون
الا ان يكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد تكون امتدادا وخطيا

موهوما آخذا من المشير منتهيا الى النقطة منه فكأنه نقطة فرضت
من المشير وتحركت نحو المشار اليه فقد ارتسمت خطا
انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد يفرض امتدادا
سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه
فكأنه خطا فرض من المشير فرسم سطحا انطبق طرفه على
المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاشارة الاولى
الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس وكذا
الاشارة الى السطح قد يفرض امتدادا خطيا منتهيا الى النقطة
منه فيكون الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح
تبعا وقد يفرض امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه
فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح
تبعا بالعرض وقد يفرض امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي
هو طرفه على السطح المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه

اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم اما
امتدادا خطيا منتهيا الى النقطة منه او امتدادا سطحيا ينطبق الخط
الذي هو طرفه على خط من ذلك الجسم او امتدادا جسميا ينطبق
السطح الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه او ينفذ
من اقطار المشار اليه بحيث قطعة منه على الجسم المشار اليه
انطباقا واحدا وقس حال في تعلق الاشارة قصدا وتبعا
على قياس ما عرفت ثم انك اذا فتشت حالك في الاشارة
الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب في الاشارة اليها هو الا
متداد الخطي وكذلك فسر الاشارة الحسية امتدادا خطيا
موهوما آخذا من المشير منتهيا الى المشار اليه اقول لكنه
انه تكلف ويجاب عن الثالث بانه بمجرد الانحياز في الاشارة
لا يكفي لحصول الحلول بل لا بد من الاختصاص وهو منتف
في الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور ههنا

او لا يمكن تحقق هذا الشخص بحيث نظر الى ذاته بدونه ذلك
كما في العرض بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشيء
في الشيء ان يكون حاصلا فيه بحيث تكون الاشارة اليهما تحقيقا
كما في حلول الاعراض في الاجسام او تقديرا كما في حلول العلوم
في المجردات واقول فيه نظر لانهم صرحوا بان المحال تحقق الصورة
والعرض والمحل في المادة والموضوع فلا بد حصول الجسم
في المكان حلولا عندهم بل صرح بعضهم بهذا التعريف
صادق عليه اذ اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة
فظ واذا كان السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح
الظاهر من الجسم المحوي فلان الاشارة الى الجسم المحوي اشارة
الى السطح او بالعكس والاشارة الى سطح اشارة
الى السطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيلزم
الاشارة الى كل من المتمكن والمكان اشارة الى الآخر

10

الى الآخر وتوهم من ظاهر كلام المص في الاشارات ان حلول الشيء
في الشيء ان يكون مختصا به ساريا فيه وترد عليه انه لا يصدق
على حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير سارية في
الخط وايضا الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها وليست
سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء من الاب جزء من
الابوة وقد يقال الحلول هو الاختصاص الناعت اي التعلق
الخاص الذي يصير احد المتعلقين نعتا للآخر والآخر منعوتا به
والاول اي النعت حال والثاني اي المنعوت به محل كالتعلق
بين البياض والجسم المقتضي لكون البياض نعتا والجسم
منعوتا به بانه يقال جسم ابيض وترجع الى هذا ما قيل من ان
الحلول اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث يكون الاول
نعتا والثاني منعوتا به وانه لم يكن فان مثل ذلك الاختصاص
معلوم فانا لا اختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالمكان

أقول هنا بحث لان بين الفلك والكوكب وبين الجسم ومكانه
تعلقا خاصا مصححا لان ينتقل فلك بلا كوكب وجسم متمكن
كان بين البياض والجسم تعلقا خاصا لان ينتقل جسم ابيض
عن ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان في الجسم قطعا
وانت تعلم ان اول الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه
ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول شيء في آخر بمجرد التعلق
الناعت كما سيجيء ويسمى المحل الهيولى الاولى والمادة
وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد يطلق على الجسم الذي
تركب منه جسم آخر كقطع الخشب التي تركب منها السرير
ويسمى هيولى ثانية والحال الصورة الجسمية فان قلت
انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة من الالهي فلم ذكرها
هنا قلت لانه سلك في التعليم مسلك المعلم الاول و
وقدم الطبيعي على الالهي لما تري ولما كان موضوع الطبيعي

الطبيعي الجسم الطبيعي المؤلف من الهيولى والصورة فاورد تلك
المباحث هنا لتحقيق ماهية الموضوع وتوضيحها وانما قدم ابطال
الجزء عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه ان
تلك المباحث من الالهي ان الاحوال المذكورة فيها لا تحتاج
الى المادة في الوجود فان البحث هناك انما هو عن وجود المادة
والصورة او عن تلازمهما او تشخصهما وكل من ذلك
غنا عن المادة واقول هذا الكلام مبني على ان الالهي علم
باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاحوال الى المادة والظاهر ان
عبارة اكثرهم انه علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاشياء الى
في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة فتوضيحه ان يقال
لا شبهة في ان الهيولى لا تفتقر فيها اليها ولا في ان الصورة
لا تفتقر اليها في التعقل كما ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود
الخارجي فلما ثبت ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود

والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى في التشكل دون الوجود والا
يلزم الدور وبرهانه ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء
والنار يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا كما هو عند الحس
والا فاما لم يكن اجزاؤها اجساما لزم الجزء الذي لا يتجزى او الخط
الجوهري وهو الجوهر الذي لا يقبل القسمة الا في جهة واحدة
او السطح الجوهري وهو الذي لا يقبل القسمة الا في جهتين
واستحالة وجودهما تثبت بما مر في نفي الجزء وسيورد ما يعلم
وان كانت اجزاؤها اجساما فتنقل الكلام اليها وهلم جرا الى ان ينتهي
الى جسم لا منفصل فيه بالفعل والا لزم تركبه من اجزاء غير متناهية
بالفعل وهو محال لانه يلزم ان يكون الجسم المركب منها غير متناهي المقدار
ولا يتوهم ان هذا القول مناف لما مر من ان الجسم قابل للانقسام
الى غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يخرج تلك الانقسامات
الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد انه لا ينتهي الانقسام

12 في الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده
وذلك على قياس ما قال المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى
غير متناهية مع ان وجودها لا يتناهى في الخارج مطلقا فعدم
تناهيها معناه الا ان تأثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان
يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تأثير القدرة يمكن وصوله
الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا تناهي الاعداد فانها الى حد
لا يمكن الزيادة عليه وههنا بحث اذ لا يلزم من هذا الدليل
ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان يكون
منفصلا في نفسه بل غاية ما يلزم منه ان يجب انتهاؤها وما
الى اجسام لا منفصل فيها بالفعل ويجوز ان يكون هذه المتصلة
التي تنتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك
وكيف لا وقد قال ذو مقراطيس ان مبادي الاجسام
اجسام صغار صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت

فانه للقسمة الوهمية فلا بد لاثبات المرام من نفي هذا الكلام
ودونه خرط القتاد وقيل الاولى اسقاط لفظ بعض عن المتن
واقول ليس له وجه ظاهر فانك تعلم ان اللازم من الدليل المذكور
هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام متصلة
فان قيل ان هذه الاجسام المتصلة القابلة للانفكاك ثبت ان بعض
الاجسام القابلة للانفكاك لا كلها متصل واحد ويلزم منه اثبات
الهيولى في الاجسام كلها لان ذلك المتصل الثابت
الاحتياج على قوله فذلك الجسم المتصل قابل للانفصال
اي يطرء عليه الانفصال فالقابل للانفصال في الحقيقة اما ان
يكون هو المقدار اي الجسم التعليمي او الصورة المستلزمة للمقدار
او معنى آخر لا سبيل الى الاول والثاني والا لزم اجتماع الاتصال
والانفصال في حالة واحدة لان الاتصال لازم للمقدار والصورة
فاذا ورد عليهما الانفصال انعدمت هوية ما وحدث

وحدث هويتان اخريان والقابل ما يبقى مع وجوده مع
المقبول اذ الكلام القبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال
كذلك لان المراد منه اما حدوث هويتين او عدم الاتصال
عما من شانه هو فتعين ان يكون القابل معنى آخر وهو المعنى
الهيولى ولا يخفى عليك انه لا اشعار في هذا الكلام الى ان الهيولى
جوهر للصورة والتقرير الجامع ما ذكره بعض المحققين من ان
الجوهر الواحد في المتصل في حد ذاته لو كان فاما ان يكون
تفريق الجسم الى قسمين اعداما لجسمه بالكلية وايجادا
لجسمين آخرين من كتم العدم وذلك لان الجسم المتصل
في حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرء عليه الانفصال
حصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فح لا يخفى ان ذلك
المتصل الواحد الذي كان ذراعين بلا مفصل باقيا
بالضرورة ولم يكن هذان القسمان موجودين فيه

وإلا لكان ذا مفصل بالفعل لا متصلا في حد ذاته فقد عدم
ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان آخران من كتم العدم فلا بد
هناك من شيء آخر مشترك بين المتصل الأول وهذين المتصلين
وإلا بداهة بقي ذلك الشيء باقيا بعينه في الحالين لئلا يكون التفريق
إعداما بالكلية أيضا فيلزم ذلك الباقي بعينه موجبا لارتباط
القسمين بذلك الجسم المقسوم وثانيها هو مع المتصل الواحد
متصلا واحدا ومع المنفصلين منفصلا متعددا والكل من ذلك
المتعدد متصل واحد فلا يلزم ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا متعددا
ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل
في ذاته فيلزم واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده ومتصلا مع
كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده وانفصال بعضه
عن بعض وإذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلا
واحدا ومع المتعدد منفصلا متعددا وكان المتصل الواحد

فيلزم محل العرض جوهرا فيلزم الصورة الجسمية أيضا أن يلزم جوهرا

الواحد والمتعدد ومختصا به باعتباره فيلزم محلا للمتصل الواحد
حال الاتصال وللمنفصلين حال الانفصال فيلزم جوهرا قطعا
فهذا الجوهر الذي هو محل الجوهر المتصل في حد ذاته هو المسمى
بالهيولى الأولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية
والجسم المطلق مركب منهما أقول فيه بحث أولا فلا بد لبيان
حلول الصورة الجسمية في الهيولى من إثبات أن الصورة
نفسها نعت للهيولى كما أن البياض نفسه نعت للجسم
ولا يجري ما ذكره من أن الصورة واسطة لاتصاف الهيولى
بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال وإلا لزم أن
يلزم الجسم حالا في العرض القائم به لأن الجسم واسطة
لاتصاف ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن أن يجاب عنه
بأن حلول العرض في شيء يقتضي أن يلزم الأول نفسه نعتا
للثاني وحلول الجوهر في شيء يقتضي أن يلزم جميع النعوت

الثابتة للاولى بالذات لعموم الشفاء بالوضع والجسم التعليمي بواسطة
لاتصاف الوضع بجميع نعوته وقولهم الاختصاص الناعت يشمل
القسمين واعلم ان ما ذكرناه مذهب المشائين كارسطو
والشيخين ابي نصر وابي علي سينا واما الاشراقيون
كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا الى ان الجسم الوحداني المتصل
في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شيء لكونه متحيزا بذاته وهو الجسم
المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا
وقابل بطرياه الاتصال والانفصال مع بقائه في الحالتين
في ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث
قبوله للصورة النوعية التي للانواع الجسمية يسمى هيولى
والاولى ان ذلك الجسم مركب من الهيولى والصورة و
انه ليس الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة لان الطبيعة
المقدارية اي الصورة الجسمية اما ان تكون بذاتها غنية عن

المستلزمة للمقدار

غنية عن المحل او لم تكن والاول باطل والا لاستحال حلولها في المحل المستلزم
لافتقارها اليه فيتعين افتقارها بذاتها الى المحل وفيه نظر لانا لا نسلم
على تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار الذاتي لاحتمال انه لا يقتضي الشيء
لذاته لا ان يكون غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه بل يعرض كل منهما له
لعلة قال شارح المواقف لا واسطة بين الحاجة و
الغنى الذاتيين فان الشيء اما ان يقتضي لذاته محتاجا الى المحل اولا
فان اقتضاه كان محتاجا اليه لذاته والا كان مستغنيا عنه في ذاته اذ لا معنى
للغنى سوى عدم الحاجة واقول فيه بحث لانه ان اراد من المستغني
عن المحل في حد ذاته ما يقتضي ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل فالحصر ممنوع
لم يجوز ان لا يقتضي الشيء علة للاحتياج ولا لعدمه وان اراد منه
ما لا يقتضي ذاته علة لاحتياجه الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه
اليه اولا فلا نسلم استحالة حلول الصورة في المحل على تقدير الغنى
الذاتي لاحتمال ان يقتضي غير الصورة الجسمية علة للاحتياج

فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف على اثبات
ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان يختلف افرادها عرضا
عاما وان يجوز اختلاف مقتضاها في افرادها واستدل الشيخ
في الشفاء على ذلك بان الجسمية اذا خالفت جسمية اخرى
كان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة
فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك من الامور التي
تلحق بالجسمية من الخارج فان الجسمية امر موجود في الخارج
والطبيعة الفلكية مثلا موجود آخر قد انضاف الى هذه الطبيعة
في الخارج الى الطبيعة الجسمية الممتازة عنها في الوجود واجيب
المقدار مثلا فانه امر مبهم لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع بفصول
ذاتية بان يصير خطا او سطحا مثلا وكذا كان اختلاف
بالخارج بالفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان يكون
جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة

16

مخالفة في الحقيقة للجسمية العنصرية في الخارج لان الطبيعة
العنصرية ونحو مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية
مشتركة بين الجسميات المخالفة الحقائق وانحصارها انما تخالف
بين الجسميات في تلك الامور الخارجة عنها المنضافة اليها يجب
الخارج ثم لا بد له من دليل وقد يقال ان الجسمية طبيعة
نوعية لكن لا نم وجوب تساوي افرادها في الحاجة الى المادة
وانما يجب ذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو مم
لجواز ان يجب الاحتياج اليها لتشخصها ~~لما ان الجنسية مختلفة~~
فان الطبيعة النوعية تختلف بالتشخصات كما ان الجنسية تختلف
بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب
اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية
بحسب اختلاف التشخصات واجيب بانا نعلم بالضرورة
ان الحاجة الى المادة ليست من جهة هذه الجسمية وهذه

17

او يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد يفرض فهو لا يزيد على
بعد واحد الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه
لابد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد ويقبل الزيادة الى غير النهاية
فان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي عدد متناه لا يزيد
على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد وقيل انه يثبت وجود الامتداد
بعد الامتداد فيلزم انحصاره فلا تناهي بين حاصرين لزوما
لا يشيره فيه وفيه نظر اذ الاستحالة انما نشأت من فرض
امرين متنافيين بفرض وجود زائد وعدمه فان وجود خط
واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط
الواصل بينهما انما يصل بين النقطتين فيهما فهما متناهيان
بشكل النقطتين كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين الحاصرين
وذلك الخط الواصل بينهما وقيل لا يتضح هذه المقدمة الا
فوق الانفتاح بحيث يتنوع فيها النوع المذكور الا بتمهيد مقدمات

الجسمية اما بالطبيعة الجسمية وهو بينها فلما لم يكن للهوية
وقيل في الحاجة الى المادة كان لها حاجة الى المادة لا نوعها الا انها
فتامل **فصل** في اثبات ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى
لا يخفى عليك ان هذه المقصد ومقصد الفصل السابق متحدان
في المآل لانها لو وجدت بذاتها دون حلولها في الهيولى فاما ان
تكون متناهية او غير متناهية لا سبيل الى الثاني لان الاجسام
اراد بها الابعاد ولا يخلو عن بعد كلها متناهية والا لامكن
ان يخرج من مبدأ واحد امتدادان على شكل واحد كانهما
ساقا مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو
امتدا الى غير النهاية لامكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا
بين حاصرين وقد اعترض عليه الشيخ في الشفاء بانا لا نسلم
انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه غاية ما في ذلك
الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه ان

الاولى انه لخطين الممتدين من مبدا واحد الى غير النهاية يمكن ان

نفرض بينهما ابعادا غير متناهية بحسب العدد ومتزايدة بقدر واحد

مثلا لو امتد من مبدا واحد مثل نقطة ا خطان غير متناهيين

لامكن ان نفرض على الخطين نقطتين متساويتي البعد عن نقطة

ا كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا بينهما بخط ب ج لكان

اضافة النقطة الى الجيم بيانية

متساويا للكل من خطي ا ب ا ج حتى يكون ا ب ج مثلث

متساوي الاضلاع ولنفرض انه لكل من الاضلاع ذراع و

ان نفرض عليهما نقطتين اخريين متساويتي البعد عن نقطتي

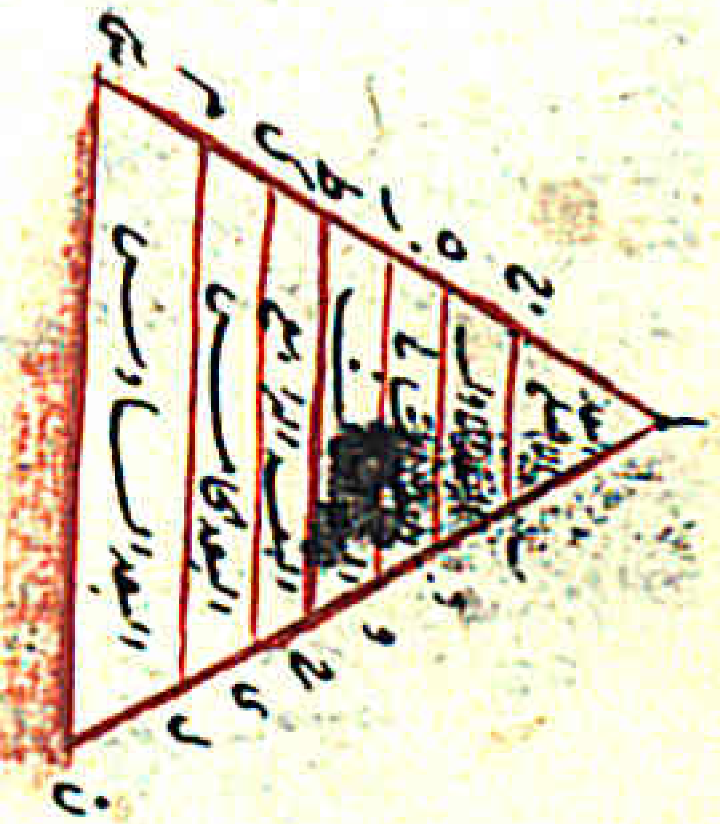
ب ج كنقطتي د ه بحيث يكون بعداهما عني ب ج كبعدي

ب ج عن ا ويكون كل من ا د ا ه ذراعين حتى لو وصلنا

بين نقطتي د ه بخط د ه لكان كل ضلع من مثلث ا د ه ذراعين

وان نفرض عليهما نقطتين اخريين على النحو المذكور كنقطتي

و ز ونصل بينهما بخط و ز حتى يكون كل من اضلاع ا و ز



ثلثة

ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط ثم ك ل ثم م ن ثم س ع ونصل بينها بخطوط

ح ط ی ك ل م ن س على النحو المذكور وهكذا الى غير النهاية

ولنسم خط ب ج البعد الاصلي والذي بعده اعني د ه البعد الاول

و ز البعد الثاني و ح ط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب

فيلزم من ذلك انه كل من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذي قبله وعلى

زيادة مثلا البعد الاول د ه مشتمل على البعد الاصلي اعني

ب ج وزيادة ذراع والبعد الثاني اعني و ز مشتمل

على د ه وزيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد

المفروضة فوق البعد الاصلي مشتمل عليه وعلى زيادة فههنا

زيادات غير متناهية بعدد الابعاد الغير المتناهية التي فوق

البعد الاصلي الثالث انه كل جملة من الزيادات الغير المتناهية

فانها موجودة في بعد واحد فوق الابعاد المشتملة على تلك

الجملة والا لم يوجد تلك الابعاد لعدم فيلزم انه يوجد في تلك

زيادات غير متناهية بعدد الابعاد الغير المتناهية

الابعاد وبعد هو آخر الابعاد ويلزم من هذا تناهي الخطين على
تقدير عدم تناهيهما وانه يجمع مثلا الزيادة التي هي الموجودة في
البعد الاول والثاني موجودة في البعد الثالث لان البعد الثالث
مشتمل على البعد الثاني المشتمل على الاول فيشتمل عليهما
وعلى زيادتيهما بالضرورة وكذا الزيادات المشتمل عليها
الابعاد الثلث موجودة في البعد الرابع الى ما لا نهاية له واذا
تمهدت المقدمات الثلث فنقول اذا امتد الخطان الى خارج ما
في جهة واحدة الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية
متزايدة بقدر واحد وهذا الحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما
زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية فبحكم المقدمة
الثالثة توجد تلك الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد
والبعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه
فيوجد بين الخطين بعد واحد غير متناه محصورا بين حاصرين

19

فان قلت ما ادعيناه من الملازمة واندفع المنع وفيه نظر
من وجهين الاول انه لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود
بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية لانا لا نسلم
انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية في بعد يجب
ان يوجد جميع تلك الزيادات في بعد لجواز ان لا يصح الحكم على
كل واحد حكما على الكل المجموعي فانه كل واحد من الانسان
يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذه الدار والمجموع ليس
كذلك وقد يقال ان اراد حصول كل مجموع موجود في بعد
وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا و
حصوله ايضا في بعد وفيه بحث لانه ان اراد بالمجموع مجموع
المتناهي فمسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكنه لا يلزم منه
مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد به مطلق
المجموع في بعد الثاني انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات

لان البعد الخاص المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه
سواء كانت تلك الزيادات متساوية او متناقصة او متزايدة
لان الزيادات مقدارية كلما تزداد تزيد المقدار قطعا ازداد وتفاوت
الى غير النهاية يلزم البعد المشتمل عليها غير متناهية بالضرورة
وقد يقال الزائد على سبيل التناقص لا يفيد لانا لو لم يكن يلزم
البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير المتناهية غير متناه
لانا اذا فرضنا خطا مقدار شبر وجعلنا البعد الاصل نصفه فيلزم
ثم نضعف النصف الباقي ونزيد على البعد الاصل حتى يلزم بعدا
اولا ثم نضعف نصف النصف ونزيد على البعد الاول
ونفرض بعدا ثانيا وهكذا يمكن ان نضعف الباقي الى غير النهاية
لان الخط قابل للقسمة الى ما لا نهاية ومع ذلك لا يلزم البعد
المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا الا النقص
واما اذا كان الزائد على سبيل التساوي او التزايد فهو

لا يفيد المطلوب وانما يقتصر على الاول لان المثل موجود
في الزائد فاذا علم حصول المطلوب باعتبار المثل علم حصوله
في الزائد بطريق الاولى بدون العكس وفيه بحث لان الخط
وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام
الى الفعل ممتنع ولو فرض خروج جميعها الى الفعل كان البعد
المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه بالضرورة
ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء فاذا كانت
الاجزاء غير متناهية يلزم البعد غير متناه فتبين فالا تناهي محصورا
بين حاصرين واما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها
لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود فتكون
متشكلة لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد
الواحد او الحدود اي حدين او اكثر بالمقدار اي الجسم
التعليمي او السطح فان اطراف الخطوط اعني النقطة

لا يتصور احاطتها به اصلا والمراد بالاحاطة ههنا هو الاحاطة

التامة ليخرج الزاوية فانها على الاصح هيئة وكيفية عارضة

للمقدار من حيث انه محاط بحد او الحدود احاطة غير تامة مثلا

اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة

فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلث كانت الهيئة العارضة

له بهذا الاعتبار هي الشكل واذا اعتبر منها خطان متلاقيان

على نقطة منه كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي

الزاوية وبهذا ظهر فساد ما اشتهر من انه يلزم منه ان لا يكون لمحيط

الكرة وامثالها شكل فان الشكل اذ يقال الشكل هو

الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كانت

احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار ليشمل ذلك

محيط الدائرة وامثاله ايضا ولتخصيص الشكل

بالسطح والجسم التعليمي وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة

الصورة اذا كانت متناهية من جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره

من الدليل لانه اذا فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط لم يمكن وجود

خطين خارجين من نقطة واحدة ومتفرجات متزايدين الى غير

النهاية ضرورة امتناع انفراجهما كذلك على اللاتناهي في العرض

ايضا اقول لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت

متناهية ولو من جهة واحدة لكانت لها هيئة مخصوصة من

جهة ذلك التناهي فينتقل الكلام الى تلك الهيئة فذلك الشكل

اما لذاته الجسمية اي للصورة الجسمية بذاتها من حيث هي

وهو ممنوع والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد

او بسبب لازم للجسمية وهو ممتنع لما مر او بسبب عارض

لها وهو ايضا ممتنع والا امكن زواله اي العارض او الشكل

فامكن ان تشكل الصورة بشكل آخر فتكون قابلة للانفصال

وقد يقال لا نسلم انه يتبدل الشكل انما يتبدل بالانفصال

فان الاثر المتصل المدور اذا كعب يتغير شكله من غير فصل
واجب بانه اذا لم يكن هناك انفصال فلا نسلم انفعال هيولى
لوافق المادة وتوضيحه على ما قرره ان في الجسم فعلا وانفعالا
ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا ففي الجسم امران
يفعل باحدهما وينفعل بالآخر فالاعراض الانفعالية تابعة
للمادة والفعلية للصورة وهذا منقوض اجمالا فان النفس
تفعل فيما تحتها من الابدان وتنفعل عما فوقها من المبادي
العالية مع انها غير مادية واما تفصيلا فلجواز ان يكون الفاعل
والمنفعل واحدا من جهتين وكل ما يقبل الانفصال فهو
مركب من الهيولى والصورة المناسب ان يقال وهو مقارنة
للهيولى فيكون الصورة العارية المفارقة عن الهيولى مقارنة لها
الف تلك نقول الجسم ثم لا احتمال ان يكون ذلك الشكل
للجسمية مع لازمها او مع عارضها او للازمها مع عارضها

22

عارضها او للمجموع الثلث او للمباين وحده او مع غيره
فاقول لو كان للاول لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل
واحد ولو كان للاحد من الثلاثة التالية لم لا يمكن ان يتشكل
الصورة بشكل آخر واما المباين فمعلوم بالضرورة انه لا يكفي
على التشكل معانا للصورة الا برابطة خاصة هناك فان كان يكفي
مع الرابطة كانا في تحقق ذلك الشكل اولا وعلى الاول
ان كان ممتنع الزوال ينتقل الترديد بين الامور المذكورة الى الرابطة
والا فيلزم المحذور الثاني قطعا وعلى الثاني ان كان كل من المباين
والمعاون ممتنع الزوال يرد الرابطة بين تلك الامور
والا فيلزم المحذور الثاني ولما كان نفي هذه الاحتمالات
ظاهرة لما ذكره المصنف بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت
يجوز ان يكون المباين الممكن الزوال علة للشكل والصورة معا فبزواله
يزول الصورة ايضا ولا يبقى متشكلة بشكل آخر قلت

23

والدليل **فصل** في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة
لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان يكون ذات وضع اي
قابلة للاشارة الحسية او لا يكون لا سبيل الى كل واحد
من القسمين فلا سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه
لا سبيل الى الاول فلانها ح اما ان تنقسم او لا لا سبيل
الى الثاني لان كل ما له وضع فهو منقسم اي قابل للانقسام
على ما مر في نفي الجزء الذي لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يرد بها هو
المتبادر من عبارته وهو ان كل شيء له وضع فهو قابل للا
نقسام سواء كان جوهرا او عرضا لانهم قائلون بوجود النقطة
وما مر في نفي الجزء الذي لا يتجزى يدل على ان كل جوهر ذي وضع
فهو قابل للانقسام ولا دلالة على ان كل عرض ذي وضع
ايضا كذلك اذ لا امتناع في تداخل النقاط قطعا فمراده
ان كل جوهر له وضع فهو قابل للانقسام و ح لا يتم الكلام

الثاني ان كان مجردا فاما بدي وان استحال ان يكون علة للصورة
علة فيده في اثبات العقل نعم يمكن ابطاله ههنا باحتمال
ان يكون الشكل المشخص للصورة الذي لا ان تبدل الشكل
علة للتشخص فيلزم الدور كما ذهب اليه بعضهم وسيأتي
الكلام فيه وقد يقال توجيه هذا المقام ان الشكل بمعنى الحاصل لكونه
للصورة لا بد له من مخصص فاما ان يستند الفاعل الى جميع
الاشكال على السوية فذلك المخصص اما هو الحسية او
لازمها او عارضها وكان مبني على ما ذهب اليه من ان الهيولى
العنصرية والصورة والاعراض والنفوس فائضة عن
العقل الفعال واما عند الشارح لانه اقام دليلا على القاعدة
المذكورة ولانه لا يتفق جميع الاجسام على انهم متميز لكونه في
تلك القاعدة فيستند الافعال الى العقل الفعال
ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية والمزاج

الموافق في هذا المقام عليها و هو الملائم لما يجيء من ان الهيولى لو كانت
جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة وكل واحد منهما لطف
اما انها لا تجوز ان يكون خطا فلان وجود الخط على الاستقلال اي
الجوهري ممتنع لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين فيه بحيث بعضهم
بالمستقيم الاضلاع اقول هذا القيد مفسد لما اولا يتم الا با
بطال الخط الجوهري مطلقا سواء كان مستقيما او غيره و هذا
مخصوص بابطال المستقيم منه على انه يكفي في ذلك استقامة
جميع اضلاعها فانه اما ان يجب تلاقيهما او لا يجب لا جائز ان
لا يجب والا لزم تداخل الخطوط وهو ممتنع لان كل خطين مجموعهما
اعظم من الواحد والتداخل يوجب خلافه هف قيل انه
ان اراد ان كل خطين مجموعهما اعظم من احدهما في جهة
الطول فمسلم لكن الكلام ليس في اجتماعهما في الطول بل
في العرض وان اراد في جهة العرض فممنوع لا اعظم للخط في

الا ان ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل عليه تارة بانها
محل للصورة الجسمية وقد اشير بالتبع ما عليه وتارة بانها
جزء الجسم الذي هو جوهر و هذا مردود لان الهيئة المخصوصة
جزء السرير مع انها عرض ولا يستدل الاول بانها خارجة
ان تنقسم في جهة واحدة فقط فيكون خطا جوهريا او في
جهتين فقط فيكون سطحا جوهريا او في ثلث جهات
فيكون جسما اقول لا يخفى ان الكلام في هذا المقام عن اضطراب اذ لا دلالة
ثم ان الشق الثاني من الترديد الاول هو عدم الوضع مطلقا
فان اراد بالشق الاول ذات وضع في الجملة فلا نم ان الوضع
في الجملة ينقسم في الجهات الثلث منحصر في الجسم وان اراد به بسيطا او لا
ذات الوضع بالذات مع عدم مساعدة اللفظ لم يكن ذلك عدم
الترديد حاصرا او نختار انها الجسم قوله هاهنا على الصورة
الجسمية بناء على انها في بادي النظر كما حمل شارح المواقف

في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل انما هو في المقادير
من حيث هي مقادير فما لا مقدار له اصلا لا يمتنع التداخل فيه
بوجه من الوجوه وما له مقدار في جهة واحدة فقط امتنع التداخل
فيه من تلك الجهة فقط وما له مقدار في جهتين فقط امتنع التداخل
فيه من تينك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة وما له مقدار
في الجهات الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت
فعلى ما ذكرته لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار
لها اصلا فكيف حكم بامتناع التداخل فيها قلت الحكم بامتناع
التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها اذ على هذا التقدير
لو تداخلت لم يحصل بانضمام بعضها الى البعض ما له مقدار
في جهة فضلا عما له مقدار في الجهات انتهى كلامه اقول اذا فرض
الخط الجوهري بين الخطين الجوهريين بل بين الجسمين فالتداخل
هناك يمتنع قطعا كما صرح به شارح المواقف قدس سره حيث

حيث قال البيان ان استحالة التداخل بين الاجزاء التي لا تتجزى انما هو بديهة
العقل فانه باء التجزئ لذاته يمتنع ان يتداخل مثلا بحيث يصغر حجمها الى
حجم واحد منها وقد ظهر منه ان موجب الحكم بامتناع التداخل
انما هو على تقدير تركب منها مردود لانه تداخل تلك الاجزاء يمتنع
في نفسها سواء تركب الجسم منها اولا والتفصيل انه يقال
البديهة تحكم بانه تداخل الجواهر يمتنع مطلقا وانما تداخل عرضا فعلى
فانه فضلا للمعترض فلا يحسن قوله امتناع التداخل انما هو في
المقادير من حيث هي مقادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض
بان هذا الناظر معترف بان مجموع الخطين اعظم من احدهما
في الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين
الوضعيين في احدهما لم يكن المتداخلان معا اطول من احدهما
والا لم يكن الخط المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا
عنهما لكن المفروض انه متوسط بينهما هف اقول فساده ظ

لأنه الناظم معترف بأنه كل خطين مجموعهما أعظم من الواحد
إذا كانا متلاقيين في الطول وأما إذا كانا متلاقيين في العرض
فلا ولا جائز أنه يجب وإلا لانقطع في جهتين لأنه قابل في
حد ذاتها عنها بلاقي في الأمر وهو ممتنع وأما أنه لا يجوز أنه يكون
سطحا فلأنها لو كانت سطحا فإذا انتهى السطح فالجسمين
فأما أنه يجب ملاقيهما أو لا يجب وكل واحد منهما باطل على ما مر
وأما أنه لا يجوز أنه يكون جسما فلأنها لو كانت جسما كانت
مركبة من الهيولى والصورة كما مر وأما أنه لا سبيل إلى الثاني
فلأنها إذا كانت غير ذات وضع فإذا اقترنت بها الصورة
الجسمية وصارت ذات وضع بالضرورة فأما أنه لا تحصل
في حيز أصلا أو تحصل في جميع الأحياز أو تحصل في بعض الأحياز
دون بعض فيتسلسل عليه يجوز أنه لا يقترن بها الصورة أبدا
واجب بأنها بالنظر إلى ذاتها أنه لم تقبل الصورة لم تكن

26

لم تكن هيولى بل المفارقات وأنه قبلتها فلحوق الصورة ممكن
لها بحسب ذاتها والممكن لا يلزم منه محال لكن عروض الصورة
لها مستلزم للمحال لأن انفكاك الممتنع بالغير لكنه أنه يستلزم ممتنعا
بالذات كما أن عدم العقل الأول يستلزم عدم الواجب
وهو ممتنع لذاته لأنا نقول الممتنع بالغير إنما يستلزم ممتنعا
بالذات من حيث أنه ممتنع فإنه استلزام عدم العقل الأول
عدم الواجب من حيث أنه ممتنع لوجود الواجب وأما ههنا
بالنظر إلى ذاته مع قطع النظر عن الأمور الخارجية فلا يستلزم
المحال وإلا لم يكن ممكنا بالذات وههنا كذلك لأنه الهيولى
المجردة إذا نظر إليها في حد ذاتها من غير نظر إلى المانع وفرض
لحوق الصورة إياها لا يلزم منه المحال وقد يجاب أيضا بأنه الكلام
في هيولى الأجسام هل كانت مقترنة بالصورة في أصل الفطرة
غير منفكة عنها كما هي الآن أو كانت في أصل الفطرة مجردة

ثم اقترنت بالصورة والاول والثاني محالان بالبديهة

والثالث ايضا محال لان حصولها في كل واحد من الاحياز

ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى جميع الاحياز على

السوية وكذلك نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضي

حيزا مطلقا لا معينا فلو حصلت في بعض الاحياز دون

بعض يلزم ترجيح بلا مرجح وهو محال قيل يجوز ان تقتضيه

الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية على ما سنذكرها

فلا يلزم الترجيح بلا مرجح واجيب بان الصورة النوعية وان

عينت مكانا كليا لكن نسبتها الى جميع اجزائه واحدة

فلا يصلح ان تكون مخصصة للهيولى بجزء معين منها وكذا ان

نقول يجوز ان يقارن الهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال

تعين لها بعض اجزاء المكان الكلي وايضا فذلك الهيولى المجردة

هيولى عنصر كلي فلا فائدة في التخصيص الى غير الصورة النوعية

النوعية وقد يجاب بان الهيولى اذا حصلت في بعض الاحياز

فلا بد ان تختص كل من اجزائها بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز

والصورة النوعية لا تقتضي ذلك لان نسبتها الى جميع الاجزاء

على السواء فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوي نسبتها

اليها يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى

المقارنة للصورة المتصلة منفصلة قبل اجزاؤها مفروضة

لا موجودة في الخارج فلا تقتضي مكانا وقد جاز ان يكون هناك

حالة مخصصة للهيولى بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على

هذا التقدير بانه يقال ان الماء اذا انقلب هواء وعلى العكس

وصار المنقلب اولى بموضع من اجزاء الحيز الطبيعي للمنقلب

اليه مع تساوي نسبته اليها فلتكن الهيولى بعد مقارنة

الصورة اولى بجزء مع تساوي نسبتها الى جميع الاحياز

لان الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح

والصورة لا يكون مرجحا لكون الهيولى في بعض الاحياز دون بعض

اذا انقلب متلاصقا من الماء هواء فانه قبل الانقلاب في الموضع
الطبيعي للماء اقبل الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع فالمقسر
مرجح للحصول فيه واذا كان قبل الانقلاب في موضع الهواء
ثم استقر فيه بعده طبعا فالحصول في ذلك الموضع مرجح
ولا بقصور تمثل ذلك في الهيولى التي لا وضع لها فصل في اثبات
الصورة النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا اعلم
ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير الصورة الجسمية
لانه اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياز اي باختصاصه
السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه
ببعض بل بسائر اثاره ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة
ولا للجسمية لانها قابلة فلا تكون فاعلة ولانها هيولى العام
مشترك لا انقلاب بعضها بعضا فلا يختص هذه الامور المختلفة
ثم اما للجسمية العامة اي الصورة الجسمية المشاركة

الشارعة في جميع الاجسام والصورة اخرى لا سبيل الا الاول
والا لاشتركت الاجسام كلها في ذلك فتعين انه لا يخفى عليك
انه لا بد لاختصاص الاجسام بصور بالنوعية من سبب
وقد ذهبوا الى ان الاختصاص في الاجسام العنصرية لاجل المادة
العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة بصورة اخرى
لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما في الاجسام
الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك
الاخر وكل مادة فلكية لا تقبل الا الصورة المعينة التي حصلت
فيها وفيه بحث لم لا يجوز ان يكون الاختصاص بالاثار في العنصريات
فلان مادة منها قبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية
اخرى لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة واما في
الفلكيات فلان مادة كل فلك لا تقبل الا الكيفية الحاصلة بها
فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية وقد يجاب بانا نعلم

نوعية تقتضي سببا الاختصاص بالجسمية وذلك السبب
للجسمية ولا الهيولى ولا الخارج فالالزام مشترك
قيل الاختصاص لها ان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة
متصفة بصورة وبين النوعية وقد يكون الاثار
وقيل اختلاف الاجسام لتقتضي النوعية

بالبديهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من
اختلافهما بامر جوهري مختص واعلم ان دليلهم لو تم لدل
على ان لآثار الاجسام مبدأ غريبا وان ذلك المبدأ واحد
او متعدد فلا دلالة له عليه ولعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم
احتياجهم الى الزائد فان قيل هذا مناف لقولهم الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد
مشروط بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية
امر واحد بالذات الا انها متعددة في الجهات تقتضي بكل
جهة اثرا مناسبا لها **هداية** نرفع بها الاشتباه في كيفية
التلازم المذكور للهيولى والصورة اعلم ان الهيولى ليست
علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة
لما مر ان ارادوا ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا
ثم ورد عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع

29

يمتنع انفكاكها عن الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى لا تتقدم
على الصورة زمانا وان ارادوا انها لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا
فهو غير معلوم منه وان ارادوا انها لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا
ثم ان ارادوا بقوله والعلة الفاعلية للشيء يجب ان تكون موجودة
قبله انها يجب تقدمها على المعلول بالذات فمسلم لكن لا يحصل
المطلوب من المقدمتين وان ارادوا انها يجب تقدمها بالزمان
فمم فان الواجب والعقل الاول مثلا وبان يجب الزمان
والصورة ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها
مع الشكل او بالشكل قيل لانها ليست علة فاعلية
للشكل والا لتشاركت الاجسام كلها في الشكل على ما بيناه
ولا علة قابلة لان القابل هو الهيولى فلا تتقدم بوجوب
وجودها الفائض عن العلة المفارقة على الشكل فوجوب
وجودها مع الشكل لانه لم يتوقف عليها وبان توقف

المتشخصة لاحتياجها في تشخصها الى التناهي

والتشكل ولا بعد ان يحتاج الشيء في تشخصه الى ما يتأخر

عنه فانه كالجسم بالنسبة الى الاين والوضع المتأخرين

عنه فان التناهي والتشكل غير متأخرين عن الصورة

المتشخصة من حيث هي متشخصة وان كانا متأخرين

عن ماهيتها هذا والاولى ان يقول لان الصورة متأخرة

عن الشكل قطعا ويقال لا نقول احتياج الصورة في تشخصها

الى الهيولى غير معقول لانه ان كان الى الجزئي منها لزم زوال التشخص

بزواله وليس كذلك فان الشمعة المتشخصة المعينة

باقية مع تبدل افراد التناهي والتشكل عليها وان كان الى

الكلي فذلك باطل قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل

الكلي الى الصورة لا يفيد تشخصها والشكل لا يوجد قبل

الهيولى لانها متقدمة عليه او معه فلو كانت الصورة علة

علية اقول فيه نظر لانه لا يلزم من نفي ان يكون الصورة علة فاعلية

او قابلة للشكل نفي العلية مطلقا لجواز ان يكون شرطا

فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل وايضا انما ثبت فيما سبق هو

ان الصورة لو كانت مخصصة للشكل المعين بالعلية

الفاعلية المفارقة لزم الاستغناء المذكور لا انها لو كانت

علة فاعلية لزم ذلك بل هو خلاف الواقع وقد يقال

الشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود بالمقدار

وتلك الهيئة متأخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود وهو متأخر

عن وجود المقدار الذي هو المحدود وهو متأخر عن الجسم

المتأخر عن الصورة لوجوب تأخر الكل عن الجزء فان الشكل

متأخر عن الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انها مع الشكل

او متأخر عنه واجاب عنه المحقق الطوسي بان هذا البيان

يفيد تأخر الشكل عن ماهية الصورة لا عن الصورة المتشخصة

31

منها لهي مستلزمة للمعلوم الآخر وبالعكس وههنا بحث لانه
اذا اعتبر في العلة الموجبة الايجاد فلا نم انه اذا لم يكن احد المتلازمين
علة موجبة للآخر ولم يكونا معلولي علة موجبة لهما لزم امكان
انفراد احدهما عن الآخر وهو ظ وان لم يعتبر لم يلزم ان يكون الهيولى
علة فاعلية على تقدير كونها موجبة فلا يصح وصف العلة
بالفاعلية فيما سبق مناسبا للمقام وليست الهيولى
غنية من كل الوجوه عن الصورة لما بينا انها لا تقوم بالفعل
بدون الصورة اي بدون فاهيتها فهي تستحفظ المادة بتوارد
اوادتا عليها ولو زالت صورة عنها لم يعقبه صورة اخرى
لها عدمت المادة فتلك الصورة المتواردة عليها
كالدعائم تزال واحدة منها عن السقف ويقوم مقامها
دعامة اخرى فيبقى السقف باقيا على حاله بتعاقب
تلك الدعائم وليست الصورة ايضا غنية عن الهيولى

لو وجود الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى بالذات والهيولى
متقدمة على الشكل بالذات او معه بحكم المقدمة الثانية
فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم
على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء والمتقدم
على جامع الشيء متقدم عليه بحكم المقدمة الاولى
وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم على جامع الشيء متقدم
على ذلك الشيء لا يظهر صحته في التقدم والمعية الذاتيين
وقد يقال الهيولى متقدمة على الشكل قطعا بناء على انه يتوقف
الشكل لما هو ثابت ركه وح لا يحتاج الى المقدمة الممنوعة
فاذن وجود كل منهما غير مستند منفصل هذا مبني على كلام عموا
ان التلازم يجب ان يكون احدهما علة موجبة للآخر او يكونا معلولي
علة موجبة لهما ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة فا يمتنع
تخلف المعلول عنه سواء كانت علة تامة او جزءا اخيرا منها

وانما كان براهينا التوقف فيها لم يلزم دور ورد عليه انه لا يلزم

الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة في التشكل وبالعكس

اذ يحتاج كل منهما الا في ذاتها بل في تشكلها الى ذات اخرى

لا الى تشكلها وقد يجاب بان احدهما اذا كانت علة للتشكل

فلا بد من حيث انها متشخصة بل متقدمة على التشكل الاول

ومن تشخصها التشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة

فلو انعكس الامر دار وقيل ان التشكل ليس متشخصا

بمعنى انه بعيد لها بل بمعنى انه لازم للتشخص من حيث

لا بد جزء العلة

هو متشخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها

لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب

تقدم اللازم فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه

بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه **فصل في المكان**

وهو اما الخلاء اراد به البعد المجرد عن المادة والشرائط خلا في

من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد بدون التشكل المفتقر

الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة في وجودها وبقائها

اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات ان الهيولى

مفتقرة الى الصورة في البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة

الى الهيولى لما تبين ان بقاء الصورة لا توجد بالفعل بدون

الهيولى وقد يقال هذا مناف لما سبق من ان الصورة

ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه

الشيء في تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة في الوجود

لكانت الصورة علة لها والجواب ان المراد ههنا ان الهيولى

مفتقرة الى طبيعتها لا الى الصورة المتشخصة لجواز

انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور فيما سبق ان الصورة

المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة فيه

والصورة تفتقر الى الهيولى في تشكلها وقيل لما تغاير

ينطبق احدهما على الآخر سارياً فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان
اما انه بعد امر موهوم يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم
وهذا مذهب المتكلمين واما انه يجوز امر موجود ولا يجوز انه يبقى
بعداً خالياً بالجسم والا لزم من حصول الجسم فيه تداخل
الاقسام فهو بعد مجرد موجود وهذا مذهب الاشراقيين
ويسمونه البعد المفطور لزعمهم انه فطر عليه البديهة وصحّفه
بعضهم بالمقطور بالقاف اي بعد له الاقطار ويجب ان يكون
جوهر الغاية بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه بشخصه
فكان جوهراً متوسطاً بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي لا تقبل
اشارة حسية والاجسام التي تقبل الاشارة الحسية في جواهر
كثيفة ووجه ان الاقسام الاولية ستة لا خمسة
على ما هو المشهور والاول باطل فتعين الثاني واما قلنا
والاول باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئاً محضاً

لفظ الخلاء على المكان الخالي عن الشاغل والسطح الباطن
من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم
بكليته في مكانه فان لم يكن اذ يكون المكان امراً منقسماً بالكلية
او يكون منقسماً في جميع جهاته فاصلاً تماماً فيما لا ينقسم
ولا ان يكون امراً منقسماً في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه
محيطاً بالجسم بكليته فهو اما منقسم في جهتين او في جهات
كلها وعلى الاول يكون المكان سطحاً عرضاً لاستحالة الجوهر
فلا يجوز ان يكون حالاً في المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما
يحويه ويجب ان يكون مماساً للسطح الظاهر من المتمكن في
جميع الجهات والا لم يكن مكاناً له فهو السطح الباطن من
الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي وهذا مذهب
المشائين وعلى الثاني يكون المكان بعداً منقسماً في جميع
الجهات مساوياً للبعد الذي هو في الجسم بحيث ينطبق

في شق الثاني ولا سبيل الى الثاني لانه لو وجد البعد مجردا عن
الهيولى لكان بذاته غنيا عن المحل والا لكان بذاته مفتقرا اليه
وهذا مناف للمجردة فاستحال افتقاره اليه لعلية او لافتقار
آخر لانه مفتقر اليه في الاجسام وفيه بحث لانه موقوف
على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية اعراض
والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين
وكلاهما ممنوعان **فصل** في تحيز كل جسم فلم حيز طبيعي قيل
هذا منتقض بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز على تفسيره
ان السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر
من الجسم المحوي اذ ليس وراءه جسم آخر نعم له وضع ومحاذاة
بالنسبة الى ما في جوفه وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم
ما به يمتاز الاجسام في الاشارة الحسية عن غيره وهو اعم
من المكان لتناوله الوضع الذي يمتاز به المحدد عن غيره في

او البعد موجودا مجردا عن المادة لا سبيل الى الاول لانه يلزم
خلاء اقل من خلاء فان الخلاء بين الجدارين اقل من خلاء بين
المدينتين وما يقبل الزيادة والنقصان استحال ان يكون
لا شيئا محضا فقبول الزيادة والنقصان انما هو على فرض
وجوده فلا يلزم منه الا وجوده الفرضي واما كونه موجودا في الحقيقة
فغير لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت
بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض واقول ان اراد
الترديد بين اللاشيء المحض في الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر
اذ العادة جارية بابطال مذهبي المتكلمين وكثيرا فيبين بطلانه
الطلب بهما شق الترديد الاول بالاول والثاني بالثاني فحينئذ
ان ما ذكره لا يدل على انه ليس شيئا محضا في الخارج بل يدل على
انه ليس لا شيئا محضا في نفس الامر وان اراد الترديد بين اللاشيء
في نفس الامر والموجود فيها فيتسع دائرة المناقشة في

ذا مكان كان في حيز ومكان انا اذا فرضنا عدم تاثير القواسر
اى الامور الخارجية لكان في حيز معين بالضرورة وذلك الحيز اما
ان يقتضيه الجسم لذاته او القاسر اى امر خارج وانا فرضنا
انتفاء ذلك او لو كان المراد منه ما كان تاثيره على خلاف
مقتضى الطبع لم يكن التردد به حاصرا لاحتمال ان يكون ثالث لانا
فرضنا عدم القواسر فتعين الاول فان قلت اذا كان بمجرد
الطبيعة او لا يمكن اسناده الى الجسمية المشتركة
لان نسبتها الى الاحياز كلها على السوية ولا الى الهيولى
لانها تابعة للجسمية في اقتضاء حيز ما على الاطلاق فتعين
اسناده الى امر مختص وافل فيه يكفي يعني الطبيعة
وهو المطلوب فان قلت تاثير الفاعل فيه انما كان من الامور
الخارجية التي نفرض خلوه عنها فلا يلزم انه عند تخليته مع طبعه
يكون موجودا فضلا عن انه يكون حاصلا في مكان ما ومقتضيا

في الاشارة الحسية فهو متحيز وليس في مكان ولا بعد في ان يكون
كالذي نميزه في الاشارة الحسية عن غيره طبيعة له وان لم يكن شيئا
من الاوضاع ونسبته بالقياس الى ما تحته امرا طبيعيا فان قلت
هذا مناف لما صرح به المحقق الطوسي في شرح الاشارات
من ان المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك لان المكان عندهم
قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض
للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز الذي
لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ
والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوي المماس
للسطح الظاهر من المحوي اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز
عندهم اعم من المكان حيث قال في موضع من طبيعيات
الشفاء الاجسام الاول يجب ان يكون لها حيز اما مكان واما وضع
وفي موضع آخر منها كل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان

الى ما يعتمد عليه المتمكن

كما لكوز الفارغ الموهوم

عند الشيخ والجمهور السطح

لزوال لم يكن منها جاز ان يبقى حصوله في مكان معين منه

فاعل فلا يبقى من لوازم وجود الجسم فلا يمكن تحقق التاثير

فيما هو لازم في وجود شيء بدون تحقق التاثير فيما هو لازم

وجوده فان الفاعل اذا اوجد الجسم اوجده في مكان معين

لا محالة قلت هذا وارد على القائل بان المكان هو البعد

واما القائل بانه هو السطح فلا نسلم ان الاين من لوازم

وجود الجسم كما في المحدد واورد عليها ان تخلف الجسم

مع طبعه وان كانت ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم

لكنها جاز ان يبقى مستحيلة بحسب نفس الامر فلا يبقى

الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس

الامر بل على ان له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق

الواقع ولا ان الجزء يبقى للجسم ما جزء طبيعيا لانه لو كان له

جزء طبيعيا فاما ان يحصل في احدها وحلق مع طبعه فاما

فاما ان يطلب الثاني اولا فان طلب الثاني يلزم ان لا يبقى

الجزء الذي يحصل فيه طبيعيا لانه هارب عنه طالب لغيره

وقد فرضناه طبيعيا هف وان لم يكن طالبا للثاني يلزم ان

لا يبقى الجزء الثاني طبيعيا لانه ليس طالبا له حين ما خلق وطبعه

وقد فرضناه طبيعيا هف واورد عليه بان عدم الطلب

لمكان طبيعي بسبب انه وجد مكانا طبيعيا آخر لا يقدح في

كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان انما يبقى اذا لم يكن

واجدا المكان هو مطلوبه ويحتمل ان يشرح هذا الكلام الى كلام المعه

لو وجد للجسم طبيعي جزءان طبيعيان فاما ان يحصل جزءاهما معا

او في احدهما او لا فلا يحصل في شيء منهما والكل باطل اما

الاول فقط واما الثاني فلما ذكره المعه واما الثالث فلانه

ح اما ان لا يبقى على سمت الجزئين او يبقى عليه وح اما ان

يتوسط بينهما او يقع منهما في جهة فعلى الاولين يلزم

ميل طبعا الى جهتين مختلفتين وهو محال وعلى الثالث
يميل الى جهتهما طبعا اذا وصل الى اقربهما عاد الى القسم
الثاني وقد تبين بطلانه المحال لا حاجة الى اتمام كلام المصنف
اما هذا التطويل فان محصله انه لو كان للجسم حيزان طبيعيان
لامكن حصوله في احدهما والثاني باطل اذ يلزم على تقديره وقوعه
بخلاف ما اقتضاه المقدم **فصل** في الشكل كل جسم فله
شكل طبيعي لان كل جسم متناه وكل متناه فهو متشكل
وكل متشكل فله شكل طبيعي فكل جسم فله شكل طبيعي
اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه متشكل فلانه
يحيط به حد واحد او حدود فيكون متشكلا فقد مر ما فيه فتذكر
واما قلنا ان كل متشكل فله شكل طبيعي لانا لو فرضنا
ارتفاع القواسر اي الامور الخارجة لكان على شكل معين
وذلك الشكل اما ان يكون لطبعه او لقاسر كما سبيل الى الثاني

لانا لو فرضنا عدم القواسر فاذا هو عن طبعه وهو المط
اورد عليه ان شكل الجسم يتوقف على تناهي ابعاده
ولا شك ان طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي ابعاده ولا
يستلزمه من حيث هي وكما يعرض للشيء بواسطة ليست
مستندة الى ذاته ولا لازمة لذاته من حيث هو لا يكون عارضا
له لذاته وهذا البحث وارد على المكان بمعنى السطح فان حصول
الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاو وهو امر غريب
قطعا بخلاف المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه
موقوف على حصوله وهو وان لم يستند الى ذات الجسم
لكنه لازم له من حيث هو **فصل** في الحركة والسكون
اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج
قيل بيانه ان الشيء الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع
الوجوه والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا

وقد فرضناه موجودا فهو اما بالفعل من جميع الوجوه

وهو الموجود الكامل الذي ليس له كمال منتظر كالباري تعالى

والعقول او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها

فمن حيث انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل فذلك

الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد

كانقلاب الماء هواء فان الصورة الهوائية كانت للماء بالقوة

فخرجت منها الى الفعل دفعة او على التدريج وهو الحركة اقول

فيه بحث اما اولا فلانه يحصل للنفس صفات لم تكن لها

فلها خروج عن القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات

وليس ذلك الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا واما

ثانيا فلان الانتقال في مقولة الفعل والانفعال والمتى

دفعي عند بعضهم مع انه ليس كونا ولا فسادا قال

ارسطو الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث اي حد من حدو

حدود المسافة يفرض لا يكون هو فيه قبل آن الوصول ولا بعده فالحركة

بهذا المعنى التوسط وهي صفة شخصية موجودة

في الخارج دفعة مستمرة الى المنتهى تستلزم اختلاف

نسب المتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها

مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالة

فباستمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا غير

قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة

المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان يزول نسبته الى الجزء الاول

عنه يتخيل امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة

النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك

فترى ذلك خطا ودائرة فالحركة بهذا المعنى لا وجود لها

الا في التوهم لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم توجد الحركة

بتمامها واذا وصل فقد انقطعت الحركة واما السكون

فهو عدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك فالجمادات غير متحركة
ولا ساكنة اذ ليس من شأنها الحركة فالتقابل بينهما تقابل
العدم والملكة وقيل هو الاستقرار زمانا فيما يقع فيه
الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله
محرك غير جسميته اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل
جسم متحركا على الدوام والتالي كاذب والمقدم مثله
ثم الحركة باعتبار المقولة التي هي فيها على اربعة اقسام
معنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع
تلك المقولة الى نوع آخر منها او من صنف الى صنف
آخر او من فرد الى فرد آخر حركة في الكم كالنمو وهو ازدياد
حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليها ويداخلها في
جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف السمن
فانه ازدياد في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية

الجمادات غير متحركة ولا ساكنة فالتقابل بين الحركة والسكون تقابل العدم والملكة

السكون الاستقرار زمانا فيما يقع فيه الحركة فالتقابل تقابل التضاد

39

الاصلية في بعض الحيوانات هي متولدة من المني كالعظم والعصب
والرباط والزائدة فيه هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم
والسمن والذبول هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم
بما ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف
الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد عد العلامة
في شرح القانون السمن والهزال ايضا من اقسام الحركة
الكمية وههنا بحث اذ الحركة في مقولة تستدعي امرا واحدا
بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة فقط وافراد المقدار
في النمو والذبول لا يتوارد على شيء واحد بعينه لان المقدار
الكبير في النمو لم يعرض لما كان له المقدار الصغير بل انما يعرض
المقدار الكبير لما كان له المقدار الصغير مع امر آخر منضم اليه
وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير سواء صار متصلا
واحدا اولا وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يعرض لما

لما كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما يعرض لجزء كان
له المقدار الكبير فمحل المقدار الكبير والصغير في حالتي النمو
والذبول متغايران فليسا من الحركة الكمية وكذا الحال في
السمن والهزال فمنحصرة في التخلخل والتكاثف واراد
بالتخلخل هنا ان يزيد المقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه
جزءا وقد يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد
الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش
والتكاثف على الاندماج وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث
يخرج ما بينها من جسم غريب كالقطن الملفوف بعد
نفشه وقد يطلقان على رقة القوام وغلظه وتحاول
على تحققهما ان القارورة الضيقة الرأس اذا كبت
على الماء فلا يدخلها فان امصت مصا قويا ثم كبت
على الماء دخلها وما ذلك لخلاء حدث فيها بالمص

40

بالمص لامتناعه بل لان المص اخرج بعض الهواء واحدث
في الهواء الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث يشغل مكانه الخارج
الغائر او صادفه البرد الذي في الماء تكاثفا فصغر حجمه
وعاد بالطبع الى مقداره الذي كان له المص فدخل فيها
الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا والحق ان الظاهر
ان التكاثف هناك لبرد الماء فان التجربة شاهدة
بان القارورة المذكورة اذا كبت على الماء الحار جدا لم يدخل
فيها وحركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء
الصورة النوعية وتسمى هذه الحركة استحالة وحركة
في الاين وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان آخر
بل من اين الى اين آخر على سبيل التدريج وتسمى نقلة
وحركة في الوضع وان يكون للجسم حركة على الاستدارة
فان لكل واحد من اجزائه تباين اي يفارق كل واحد

اصغر مقدارا من جسم آخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم مقدارا
منه او كان ذا علا شرف اوضاع ثم تحرك منه الى وضع هو اخس
اوضاع فقد انتقل الجسم في هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى
تدريجا واما الملك فلان العمامة اذا تحركت الى النزول والصعود
فلا شك انه يتغير هيئة احاطتها بالتدريج تبعا لحركتها
في الاين واما الفعل والانفعال فلانه اذا تحرك الجسم من
السخونة الى الشدة منها بالتدريج من تسخين الى تسخين
اقوى منه وكذلك اذا ازداد الاستعداد في قابل السخونة
اشتد التسخين وقال الشيخ في الشفاء انه يشبه ان يكون
الانتقال من متى دفعيا او الانتقال من سنة الى سنة ومن
شهر الى شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان متصل
بعضها ببعض والفصل المشترك بينها هو الآن فاذا
وفرض زمانا مشتركا في آن فقبل ذلك الآن يستمر

من اجزاء مكانية لو كان له مكان ويلازم مكانية كلية فقد تخلف
نسبة اجزائه الى اجزاء مكانية على التدريج اقول ههنا بحث
اذ قد علم مما سبق ان الحركة في الوضع هي الانتقال
من وضع الى وضع آخر تدريجا ولا نم ان ذلك الانتقال متحقق
فيما ذكره فان القائم اذا قعد ينتقل من وضع الى وضع آخر
مع انه لا يتحرك على الاستدارة وثبوت الحركة الاينية لا يستلزم
ذلك والاظهر ان الحركة واقعة في بواقي مقولات الوضع
ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ان ماء اشد سخونة
من ماء آخر وتحرك في الكيف حتى صار سخونته اضعف
من سخونة الآخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من
الاضافة الاشدية الى نوع آخر منها اعني الاضعفية
انتقالا تدريجيا وكذلك اذا كان الجسم في مكان اعلى ثم
تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل او كان اصغر

الحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية

42

او قسرية او ارادية لان القوة المحركة اقول ان اراد بها
مبدأ الميل فلا بد له من قوله ان كانت مستفادة من خارج
فان كان بحيث لها شعور او لا يكون او الميل على ما ذكره الشيخ
في رسالة الحدود وكيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمنعه عن
عدة الشعور فقطعا فان حملت على الاول فالمراد وحركتها
وان حملت على الثاني فالمراد انه يكون لمبدئها شعور ويحمل
على الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور فقبل مجرد الشعور
لا يكفي في كون الحركة ارادية كما في الساقط من علو مع شعوره
بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة فهي الحركة الارادية
اقول هذا ممنوع بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور لها
وان كان للمتحرك شعور وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية
وان كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية
فيه اشارة الى ان فاعل الحركة القسرية طبيعة المقسور

للموضوع منها بالقياس الى الزمان الاول والبعد منه بالقياس
منها بالقياس الى الزمان الثاني وذلك لان في نهاية وجود الاول
وبداية حصول الثاني فلا تدريج في الانتقال والثاني وعلى
ان الاول يكون اجزاء المسافة وهو متصل منقسم فيكون الا
نتقال من بعض تلك الاجزاء الى البعض في زمان ايضا ولكن
اذا فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال
من احدهما الى الاخر تدريجيا فكذا الحال في الانتقال من زمان
الى زمان اخر بينهما زمان كما بين الفجر والمغرب مثلا فانه يكون
تدريجيا وتقول ايضا ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة
حاصلة فيه بالحقيقة او لا بل يكون الحركة حاصلة في شيء اخر
يقارنه فيوصف هو بالحركة تبعا لذلك الشيء والحركة المنسوبة
الى الاول تسمى ذاتية والحركة المنسوبة الى الثاني تسمى عرضية
كحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية

لا تقرّ ولا تلزم من انعدامه انعدامها بل هو معدّ فصل في الزمان
إذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار من السرعة
وابتدأت معها حركة أخرى أبطأ منها واتفقتا في الأخذ
والترك لا الأول ترك الأخذ لتكراره وجدت البطيئة قاطعة
لمسافة أقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة
لمسافة أكثر منها وإذا كان كذلك كان بين أخذ السريعة
وتركها إمكان أي أمر واحد عن المسافتين والحركتين ممتد يسع
قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة أقل منها
ببطء معين فإن الإمكان هذا مبني على وجود حركتين تشتدان
معا وتنتهيان معا ولبث هذه المعية إلا المعية الزمانية
التي لا يمكن إثباتها إلا بعد إثبات الزمان فيلزم الدور وأيضا
هو مبني على وجود حركتين إحداهما أسرع والأخرى أبطأ
ولا يمكن إثبات السرعة والبطوء إلا بعد إثبات الزمان

الزمان فيلزم الدور وأجيب بأن الزمان ظاهر الوجود والعلم
حاصل فإن الأمم كلهم قدروه بالساعات والأيام والشهور
والأعوام والمقصود بيان حقيقته المخصوصة أعني كونه كمّا
ومقدار الحركة ولئن سلّمنا أن العلم بوجود الزمان يتوقف على
ثبوت المعية والسرعة والبطوء فلا دور لأنا نقول يمكن أن
يجاب أيضا بأن ثبوت المعية والسرعة والبطوء وإن توقف
على ثبوت الزمان في نفس الأمر لكن لا يتوقف العلم بذلك
على العلم بها حتى يلزم الدور وبهذا الإمكان قابل للزيادة
والنقصان فإن الحركتين إذا اختلفتا في الأخذ والترك
تتفاوت إمكاناتهما وغير ثابت إذ لا يوجد أجزاؤه معا
بالضرورة وقيل لأنه يلزم من اجتماعها اجتماع أجزاء الحركة
الواقعة فيها أقول فيه نظر إذ لم يثبت بعد أن الزمان مقدار الحركة
وهي لكونها واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع أجزاء

مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي تقع عليها الحركة
فلو تركب منها لتركبت المسافة منها لا من الاجزاء التي لا تتجزى
فيبقى مقدارا وقيل مقداريته يتوقف على ان يبقى ثابتا
وهو موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات
وهو ممنوع ولا يلزم من ان يبقى مقدار الهيئة القارة المناسب
ان يقول لا امر قار او هيئة غير قارة لم يتم فان الامر القار
وهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا والاعراض
القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها لا يشتمل
الجواهر ولا تغاير بينها وبين العرض الا باعتبار الحصول
في الهيئة والعرض في العرض لا سبيل الى الاول لان الزمان
غير قار وقال لا يبقى قار الا يبقى مقدار الهيئة قارة والا لتحقق
الشيء بدونه مقدار هو مقدار الهيئة غير قارة وكل هيئة غير
قارة فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وسمي زيادة بيانه له

المسافة اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان
ايضا اجتماعها ولو قيل لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث يوم
الطوفان حادثا في يومنا وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم
من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون الحاصل في احدها حاصلا في الآخر
فههنا امكانه مقدار غير ثابت وهو المعنى من الزمان وفي
المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما
امر موجود في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط
ويسمى بالآن السيال والثاني امر متوهم لا وجود له
في الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى
القطع كذلك ذلك الامر الذي هو مطابق لها غير منقسم مثلها
يفعل بسيلانه امرا ممتدا وهميا مطابقا للحركة بمعنى
القطع وهو مقدار الحركة لانه كم لقبوله الزيادة والنقصان
بالذات وليس مركبا من آنات متتالية لانه مطابق

من المتقدم والمتأخر زمانا امتنع فيهما الى الزمان فان كان الاتحاد
زمانا والآخر ليس بزمان امتنع في الآخر الى الزمان دون الاول
وان كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج في شيء منهما الى زمان زائد عليه
وذلك لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا و
بالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ذلك انه
اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو اتجه ان يقال لماذا قلت
انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية
ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة متقدمة على هذه
اتجه ايضا ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب
بان تلك الحادثة كانت امس وهذه كانت اليوم فامس متقدم
على اليوم لم يصح ان يقال لم قلت انه متقدم عليه واعترض
عليه بان انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم على اليوم
انما هو لان التقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم امس متقدم

في الفلكيات ونقول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه
لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية
وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية فقبل هذا المفروض
يتقدم اجزاء الزمان بعضها على البعض فانه ليس زمانيا لان
مفهوم التقدم الزماني ان يكون المتقدم في زمان سابق والمتاخر
في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون الامس
في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر عنه وننقل الكلام الى ذينك
الزمانين ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية منطبق بعضها
على البعض وانه محال بالضرورة وفي كون ان يكون التقدم عدمه على
وجوده ايضا غير زماني وقد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي
ان يكون كل من المتقدم والمتاخر في زمان مغاير له بل يقتضي
ان يكون السابق قبل اللاحق قبلية لا يجامع القبل فيها البعد
فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان فانه لم يكن شيئا

فيما لنظر الى الاول فقيل اي جهة الفوق هو محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها

46

احدهما فوق والآخر تحت فان القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي
رأسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار رأسه من تحت ورجله من
فوق بخلاف باقي الجهات فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون
المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله
ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس
ويمينه شماله وبالعكس وفوق جهة تطلق على منتهى الاشارة
الحسية ومقطعها وعلى منتهى الحركة المستقيمة وبالنظر الى الثاني
قيل هو مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو
الصحيح لان الاشارة اذا انفذت من فلك القمر كانت الى جهة
الفوق قطعا لكونها آخذة من جهة التحت الى ما يقابلها وهو
انها ليست بمشهورة اما عامي وخاصي اما العامي
فهو ان الانسان يحيط به جهات عليها تبدأ وظهر وبطن
ورأس وقدم فالجانب الذي هو الى فوق في الغالب يسمى

كما ان التأخر عن اليوم مأخوذ في مفهوم لفظ الغد فلو قيل لما ذا قلت
ان الامس متقدم على اليوم كان كما لو قيل لما ذا قلت ان الزمان
المتقدم متقدم على الزمان المتأخر وهذا مما يعد سخيفا وكما ان
انقطاع السؤال عند قولنا كانت تلك في الزمان المتقدم
وهذه كانت في الزمان المتأخر لا يدل على ان التقدم عرض
اولي للزمان فكذا انقطاع السؤال عندما ذكرتم لا يدل عليه
ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة
في الاثبات لا في الثبوت وهذا هو المطلوب كما لا يخفى فيثبت قبل الزمان
زمان هف وكذلك لو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده
بعدية لا توجد مع القبل وكل بعدية لا توجد مع القبلية
فهي زمانية فيلزم بعد الزمان زمان هف **الفن الثاني**
في الفلكيات وهي ثمانية فصول **فصل** في اثبات
كون الفلك مستديرا وبيانه ان ههنا حركتين لا تتصل احدهما

يمينا ومقابله يسارا وما يحاذي وجهه قداما وما يقابله
خلفا وما يلي رأسه بالطبع فوقا وما يقابله تحتا ولما لم يكن
عندهم سوى ما ذكر وقفت اوهامهم على هذه الجهات الست
واعتبروا في سائر الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا الفوق ما يلي
ظهورها والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام
وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على الوجه المذكور واما الخاصة فهو ان
الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا
قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست الا ان
امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة في
الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار طول
قامته حينئذ هو القائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد
العرضي يسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال
وطرفا الامتداد العمقي يسميهما باعتبار ثخن قامته

قامته بالقدام والخلف فالاعتبار الخاص يشتمل على الا 47
عتبار العامي مع زيادة هي تقاطع الابعاد على القوائم
فلا شك ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم
عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض مما يجب
في اعتبار الجهات غير متناهية لاحتمال ان يفرض في جسم
واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية
وكل واحد منها موجود فيه اشكال لانهم قالوا جهة التحت
هي المركز الذي هو نقطة موهومة فلا تكون موجودة اقول كأنهم
ارادوا الموجود في نفس الامر ووضع غير منقسم في امتداد
ماخذ حركة ومتى كان كذلك كان الفلك حسبما ستذكره او انما
قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك
لما امكنت الاشارة فقد تقال انها هو الى ان الخطوط ليست
مركبة من النقط ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة

48

لم يكن أبعد المتحركين عن الجهة وإلا لكانت الحركة إليه حركة إلى الجهة
وإن تحرك إلى المقصد لم يكن أقرب المتحركين من الجهة وإلا لكانت
الحركة حركة عن الجهة أقول إتمام هذا الكلام موقوف على تسليم
امتناع الحركة في الجهة كما أشرنا إليه وإذ ثبت ذلك فلا حاجة
إلى ذلك الترديد لأن انقسام الجهة يستلزم لا محالة الحركة فيها
وإذ ثبت هذا ثبت أن وضع الجهة ليس بالذات وإلا لكانت
جوهرا فكانت قابلة للانقسام في جميع الجهات كما مر وتحقق أنها
إنما تتحدد وتتعين وضعها ولا يجب أن تكون قائمة بالمحدد
إلا أن جهة التحت كما ذكره بعضهم لأن جهة الفوق أعني السطح
الأعلى من الفلك الأعظم وإن كانت قائمة بالمحدد إلا أن جهة
التحت أعني المركز ليست قائمة به وإن كان تحدد المركز وتعينه
وصفه أيضا بالمحدد فيقول تحدد الجهات ليس في خلاء إذ لا تحاله
ولا في ملاء متشابه وإلا لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع

في نفسها ولا منفصل فيها مع أنهم جوزوا الإشارة الحسية
إلى النقطة المتوهمة في وسط الخط وإلى الخط المتوهم في وسط
السطح فلا يلزم كون المشار إليه بالإشارة الحسية موجودا في
الخارج بل يلزم أحد الأمرين إما وجوده فيه أو وجود المحل الذي
يتوهم المشار إليه فيه ولما أمكن اتجاه المتحرك إليها قبل الوصول
إليها والقرب منها وإنما مقصد الاتجاه هو لا محالة اتجاه المتحرك
إلى المعدوم يقصد بالحركة تحصيل كما في الحركة الكيفية وههنا بحث
إذ يمكن أيضا اتجاه المتحرك إلى المعدوم بالوصول إليه عند القائل
بأن المكان هو السطح وإنا قلنا إنها غير منقسمة في ذلك الامتداد
لأنها لو انقسمت ووصل المتحرك إلى أقرب الجزئين وتحرك
فلا يجوز حركته في الجهة لأنها قابلة الحركة فلو كانت الحركة في الجهة
كانت الجهة مسافة لا جهة وإنه محال فإن كان تحرك عن
المقصد يعني الجهة أو إلى المقصد فإن تحرك عن المقصد لم يكن

بادنى تامل ومنها انه كذلك كان تحددهما بجسم واحد او بالكثر

فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي ليس بكري

لا تحدد به جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق

بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد منه والا لتبدلت

جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منه فصار فوقا بالقياس

اليه وذلك لا بعد ولا تحدد به الا بمركز الكري فان غاية البعد سواء

كان البعد داخلا او خارجا بل البعد المحاذي لا تحدد غايته

اصلا سواء كان الجسم كريا اولا فانه كل ما يفرض انه البعد

الابعاد لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد منه وكذلك الابعد

فلا تحدد به جهة السفل بخلاف الكري اذ تحدد بمركزه غاية

البعد الداخل فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكري

ايضا لان جهة الفوق منه مقابلة في الغاية بحيث

يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان ابعد

لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع فلا يكون فيه جهات

مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة كذلك البعض

لان النار والهواء طالبتان بالطبع للفوق وهاربتان عن التحت

والارض والماء بالعكس فان تحدد الجهات في اطراف ونهايات

خارجة عن الملاء المتشابه قيل لتوجيه هذا المقام ان تحدد الجهات

ليس في داخل ذلك الملاء المتشابه فانه يوجد اطراف ونهايات

خارجة عن الملاء المتشابه بحقيقته وقال بعض المحققين المراد

بالملاء المتشابه ملاء لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة ليكون

بعضها جهة حقيقية وبعضها جهة اخرى مقابلة للاول والجسم

الذي لا يكون متناهيا لان التناهي فيه حدود مختلفة الحقيقة

كالسطوح والخطوط والنقطة وانما توقفوا الملاء المتشابه

بنيتها على ان اثبات تحدد الجهات لا يتوقف على تناهي

الابعاد هذا او الكلام في التوجيهين لا يخفى على متامل كما لا يظهر بادنى

لم يتحدد جهة السفل فهو كاف في تحديد الجهتين باعتبار
مركزه ومحيطه ويقع المحاط حشواً لانه خلل في التحديد ولا بد
ان يكون المحدد محيطاً لسائر الاجسام اذ لو كان وراءه جسم
لما كانت جهة الفوق الفائتة منتهى الاشارة فيحصل
المطلوب وانت تعلم ان ما ذكره لو تم لدل على كروية جسم
محدد للفوق والتحت محيط لسائر الاجسام وهو الفلك
الاعظم ولا يدل على كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال
المثبتة في الفصول الآتية فلا تغفل **فصل** ان الفلك
بسيط اي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب
الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايضاً وقد يطلق البسيط
على ثلث معان آخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع
بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء
كالعظم واللحم الثاني ما يشبه كل جزء مقداري منه كله بحقيقته

الابعاد المفروضة عن المحيط الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد
المفروضة عن المركز لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما يجب
فلو كان تحدد الجهتين بالجسم الكري لما وقعت على ابلغ وجوه
التقابل قلت لما وقعتا على ابلغ الوجوه الممكنة وهو
كون احديهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى واما كون كل
واحد ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعاً وان
كان باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين
بها غاية البعد لان ما هو البعد من بعضها في الامتداد الواصل
بينهما فهو اقرب من الآخر وكل ما يفرض غاية البعد عن بعضها
لم يكن غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من البعض
الآخر والمناسب ان يقال لان البعد عن جسم اذا كان
خارجاً عنه فهو البعد عنه الا ان يجب ان يحيط بعضها محيطاً بالآخر
والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون كرة والا لم يحدد

مساو بالكلية في الاسم والحد فيندرج في العناصر دون الافلاك
والاعضاء المتشابهة او في اجزاء مقدارية من العناصر ولا
تشابه لها اسما وحدودا بالثالث بان يكون كل جزء
مقداري منه يجانس الجميع مساويا بالكلية في الاسم والحد فيندرج
في العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه لا يقبل الحركة
المستقيمة اي الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية
واما حركة الجوالة ونظائرها فانما تسمى مستديرة لغة لا
اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان
بسيطا اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلانه لو كان يقبل
الحركة المستقيمة ان فرض تحركه بها فانه متحرك الى جهة وتارك
لاخرى وكل ما شأنه هذا فالجهات محددة قبله لا به
ضرورة انه لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل حركته ولا استحالة
فيه واما الجهات تتحدد بالجهات قبل وجوده فالمناسب

فالمناسب الاقتصار على ان يقال فالجهات لا بد من تحدده به
والفلك ليس كذلك بل تحدد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة
المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ
لو كان مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزائه اي بسائطه
على شكل طبيعي وقسري او يكون بعضها على شكل طبيعي
وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى الاول والا لكان
كل واحد منها كرة لان الشكل الطبيعي للبسيط هو شكل
الكرة قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفاعل
الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة
ففيه افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانب
منه خطا وآخر سطحا وآخر نقطة ولو كان كل واحد منها
كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها سطح كري متصل الاجزاء
ولا سبيل الى الثاني والثالث لانه لو لم يكن كل واحد

جزء من اجزائه المفروضة فيه بهوا مبني على ان الفلك متصل واحد
لا اجزاء فيه بالفعل لا تحقق لها الا بطبيعة القسمة فحصول وضع مختلف
وكذا ان ينعطف ويميل الاجزاء في الجهة الوحدة على
ان البسائط التي يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة
وانه على ان غير قابل لها لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما ان
يتحرك تاما جميع الجوانب وهو محال بالضرورة او الى بعضها دون
بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على الا
ستدارة فلا بد هناك من قطبين معينين ساكنين
ومن دوائر مخصوصة متفاوتة جدا في الصغر والكبر ترسمها
النقط المفروضة فيما بينهما وحركات تختلف اختلافا عظيما
بالسرعة والبطوء مع استواء جميع النقط المفروضة
في ذلك البسيط وقبلا اختصاصها للقطبية والسكون ورسم
الدائرة الصغيرة والكبيرة بالحركة البطيئة والسريعة

منها او بعضها بالكرة ومنها بالشكل الطبيعي فيه كالت
قابل للحركة المستقيمة فان تغير الشكل لا يخرج عن حركة اينية
ولا يخفى عليك ان الثابت فيما سبق استحالة ان
يخرج الفلك قابلا للحركة المستقيمة والنفاد فيها استحالة
ان يخرج اجزاؤه قابلة لها وقد يقال اذا كانت اجزاؤه قابلة
للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة عليها
وهي متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان يخرج الجهات
متقدمة عليه فلم يكن محددا لها هف وتحقيقه انا اولا فلانه
جزء الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك
الى احدى جهتي الفوق والتحت فلم يلزم تحدد ههنا قبل المحدد
والمحدد اي محدد جهاته دون سائر الجهات واما ثانيا فلانه
اللازم هو تقدم جهات حركاتها على حركاتها لا عليها فصل
في ان الفلك قابل للحركة المستديرة اي الوضعية لانه كل جزء

وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص
يجب ان يكون لامر عائد الى المحرك وان لم نعلم بعينه ضرورة كونه
المحرك بسيطا وان نقلنا انه يرد امثاف لقواعدهم ان نسبة
الفاعل الى الجميع سواء وعليه مبنى كثير من قواعدهم فكل جزء
يمكن ان يزول عن وضعه ويقبل الى وضع جزء آخر وفي ذلك
الا بالحركة ولما امتنعت المستقيمة تعينت المستديرة
وقد يقال ان عدم وجوب الاوضاع والمحاذاة لطبايع الاجزاء يستلزم
جواز زوالها عنها وذلك لا يستلزم الحركة عليها سواء كانت
تلك الحركة طبيعية او قسرية والحاصل انا اذا فرضنا ونحوه
سكون الفلك ولاحظناه من حيث انه بسيط وحدنا كل
جزء منه يمكن الزوال عن وضعه فتعين امكان حركته قطعا
ولقول القائل بان يكون فيه مبدأ ميل مستدير تحركه
والا لما كان قابلا للحركة المستديرة لكن الثاني كاذب

كاذب فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبيعته
المستدير لقول لو لم يكن في طبيعته مبدأ ميل مستدير اقول
في كلامه اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى الطباع لا يتناول
ماله شعور وارادة فلا يتم قوله فيمتنع العدو الا لكان الشيء مع العائق
الطبيعي لا معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله لما قبل
الميل المستدير من خارج او اللازم على تقدير انه يقبل ما ليس
في طبعه مبدأ ميل ميلا من خارج هو ان يكون الجسم القليل
الميل والذي لا ميل طبيعيا فيه في السرعة كما ستقف
عليه ولا استحالة في ذلك والقائل بصحح قوله فلا يكون فيه
ميل مستدير اصلا وهو ظاهر والثاني ان يحمل الطبع
على الطباع والعائق الطبيعي على المتناول لما له شعور وارادة
فان الطبيعة ايضا تطلق على سبيل الندرة مرادفة للطباع
كما صرح به بعض المحققين فيمتنع ان يحرك على الاستدارة

وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة وفيه بحث اذ لو اريد به ان الحركة
المستديرة ممكن ذاتي له فهذا لا ينافي امتناع حركته على الاستدارة
بواسطة عدم علتها وهي الميل المستدير وان اريد به ان للفلك
استعدادا تاما للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد
الا عند وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم
كيف وقد اوانف ما ذكره ههنا جار في كل من البسائط العنصرية
اذ لا شبهة في امكان حركة المستديرة كيف لا وقد ذهبوا الى
انكروا ان الحركة بمتابعة الفلك فجاز ان يكون فيه مبدأ ميل
مستدير يتحرك به ولكن تقرير الدليل على وجه يكفي فيه امكان
الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر بان يقال التحرك القسري
للفلك ممكن وما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه من مبدأ ميل
طباعي فلما امتنع في الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدأ
مبدأ ميل مستدير وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل

54

ميل مستدير لما قبل الميل المستدير من خارج لانه لو تحرك حينئذ
امر خارج بتحريك مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة في الآن
وليفرض تلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي الميل الطبيعي بقوة تلك
الميل متفاوتا بالميل القسري الذي يخالف اياه في الجهة ويحرك المشكل
تلك القوة القسرية بعينها تلك المسافة والا لا كان الشيء
الحركة مع العائق اي الميل الطبيعي كهو لا معه هف فقيل لا يلزم
من فرض عدم الميل العائق في عدم جميع العوائق فيمكن ان يوجد
خال عن الميل ومقارنا بالعائق آخر يقاوم ذلك العائق الميل
الذي في ذي الميل فلا يلزم انه يوجد زمان عديم الميل اقصر من زمان
ذي الميل واجيب بانا نفرض ذلك العائق مع ذي الميل ايضا
وذلك الزمان الاقصر هو زمان عديم المعاوق له نسبة لا محالة
الى الزمان الاطول وليكن نصفه كما انه يحرك عديم الميل ساعة
وزمان ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا ميلا آخر ميله نصف

الجسم بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة يوم آخر بان يقال فينقطع
ذو الميل الثاني مثل مسافة عديم الميل في زمان عديم الميل لان السرعة
تزداد وتنقص بانتقاص الميل المعاوق وازدياده فكلما كان
الميل المعاوق اقل كان زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة فكلما
كان الميل اكثر كان زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت
الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوق فكلما كان الميل الثاني
نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف
زمان حركة ذي الميل الاول وهذا ساعتان وذلك ساعة
كزمان حركة عديم الميل وقال ابو البركات وجود الحركة من حيث
انها لا يتصور الا في الزمان فذلك الزمان الذي يقتضيه ماهيتها يجب
محفوظا متحققا في جميع الحركات وما زاد عليه يجب بحسب المعاوق
فيجب ان يشترك الاجسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل
اصل الحركة وهي زمان حركة عديم الميل فيلزم ساعة في ذي الميل

لانه لو قبل الميل القسري لتحرك به لانه لا يمنع عن الحركة مانع خارجي لان الطبع المفروض يقتضي الحركة القسرية بواسطة الميل القسري ولا عايق من داخل

من الميل الاول يجب بحسبه لان الميل الاول مثل نسبة الزمان
الاقصر الى الزمان الاطول فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني بتلك
القوة القسرية في مثل زمان عديم الميل مثل مسافته اي المسافة
عديم الميل لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة المبطئة
المعاوقة التي في الجسم وتنقص سرعتها بقدر ازدياد القوة
المذكورة لانه لو انتقص شيء من القوة المعاوقة التي في الجسم
ولا يزداد السرعة او زاد شيء منها ولا ينتقص السرعة
لم يكن القوة المبطئة عايقة عن الحركة هف فلما كان الميل الثاني
نصف الميل الاول كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة
ذي الميل الاول فيتحرك ذو الميل الثاني في نصف زمان ذي الميل
الاول وذلك النصف مثل عديم الميل مسافة ذي الميل الاول
وهي مثل مسافة عديم الميل فظهر ان الجسم القليل الميل والذي
لا ميل فيه يتساويان في السرعة وهو محال وقد تقرر الكلام

الاول بازاء مبلغ وكما كان ميل ذي الميل الثاني نصف ميل ذي الميل

الاول كانت زمانه حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل

الاول فبعض نصف ساعة بازاء ميل فبعضها زمانه ساعة ونصفا

والجواب عنه بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما

ينقسم بالفرض الى اجزاء اذا فرضت انقساما لا يقف عند حد

وكذلك الحركة متصلة بانطباقها على المسافة والزمان فلا تنقسم

الا الى اجزاء هي حركات كما ان المسافة لا تنقسم الا على اجزاء تنقسم

كل واحدة منها مسافة فزمانه اية حركة وصفت او اخترت تحل

الى وجه ابدا كان كل جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء من اجزاء تلك

الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة

وهو ايضا مسافة فاذا الحركة من حيث هي صالحة

لان تقع في اي جزء كان من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة

فلا يقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان ولا من المسافة

المسافة بل تقتضي مطلقهما ويمكن ان يقال ان البديهة تحكم ان الحركة

المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة تقتضي قدرا معينا من

الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة

مع قطع النظر عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوق

فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحركة

باعتبار الامور المذكورة فيجب اشتراك الاقسام الثلثة فيما كان

من الزمان بازاء الحركة باعتبارها المفروض تساوي تلك الاجسام

فيها وما زاد عليه بازاء المعاوق ووقائع الا اقسام

لا استحالة في كون الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويين

في السرعة الا اذا كان الميل القليل عائقا ولم لا يجوز ان يكون

بالغا في مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له اثر معاوق

كما ان قطرات الماء اذا تتالت وتكثرت اثرت في تقعير

الحجر ولا تاثير اصلا للقطرة فيه وهذا الجواب انما يلزم من فرض

قطر الجسم الذي لا ميل فيه او بين وضع الميل الذي له نسبة الى

الميل الاول كنسبة زمان عدم الميل الى زمان ذي الميل الاول

وانا لم نتعرض لحركة الجسمين الآخرين بالقسر لاختلاف جهة

ميليهما ولا اجتماع الامور المذكورة او الاول وحده لا نتاج

المحال وسخافة الثاني مبنية على التنافي بين الامور المجتمعة

وهو منتف هنا بالضرورة لكن وضع الميل على النسبة المذكورة

ممكن ولكن ان يقال نسبة مراتب الميل بحسب الشدة

والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية ونسبة

الزمان الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز

ان يكون لمقدار نسبة الى مقدار آخر لا يوجد تلك النسبة بين

العدد به فهذا الجواب لا يلزم من وضع قطر الجسم الذي

لا ميل فيه اصلا قطر كالقسر ما فيه محالا ولقول ان طبيعة الفلك

ليس في طبيعة ميل مبدأ المستقيم والالات الطبيعية للفلك

الفلك الواحدة تقتضي الاثرين المتنافيين معا وفيه نظر

لانا لا نسلم التنافي بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما

في الكرة المدحرجة وقيل بين ان الميل المستقيم يقتضي توجه

الجسم الى جهة والمستدير يقتضي صرفه عنها ثم اوليه المستدير

لا يقتضي التوجه لانه يقتضي الصرف ولكن لا نسلم التنافي

مع جواز ان يقتضي الطبيعة الواحدة اثرين متنافيين باعتبارين

متقابلين **فصل** في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد و

واما يطلقان على معنيين حدوث صورة نوعية وزوال اخرى

والوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول

والخرق والالتئام اي افتراق الاجزاء واقترانها وانما لا يقبل

الكون والفساد فلانه محدد الجهات ولا شيء من محدد الجهات

يقبل الكون والفساد واما العنصري فقد مر تقريرها واما

الكرى فلانه لا يقبل الكون والفساد فلصورته الحادثة

بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل هما مستقرة فانه لهما انما يحصل بالحركة
المستقيمة والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة فلا يقبل الخرق والا
لتيام وقد يراد ان المراد بهما الحركة الاينية مطلقا فلا فائدة اذ ما
تكلفه بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام من افتراق الاجزاء
وافتراقها المستدعي للحركة والحركة اما مستقيمة او مستديرة
فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة منهما او بالمستديرة
وهما محالان اما الاول فلما بينا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة
واما الثاني فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان
تتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة في جهة وتتحرك البعض الاخر
في جهة اخرى مخالفة للاولى او يسكن لكن هذه الاجزاء يستحيل اختلافها
مستحيل على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية
او ارادية والكل محال اما الطبيعة فلان الفلك ذو طبيعة واحدة
لا تقتضي الاشياء واحدا غير مختلف فلما تقرر عندهم انه لا قاسر

الصورة التي هي حادثة جزء طبيعي
والصورة الفاسدة جزء آخر

جزء طبيعي لما بينا ان لكل جسم فلا جزء طبيعي هذا الابدل على انه يجب
الجزء الطبيعي للصورة الحادثة غير الجزء الطبيعي للصورة الفاسدة
بل هو موقوف على ان الجزء الواحد لا يقتضيه طبيعتان مختلفتان
بالنوع وهو ممنوع لان الامور المتخالفة بالنوع جاز ان يشترك
في لازم واحد وكل ما يحدث شاءه اي ما يجب للصورة الحادثة جزء
طبيعي والصورة الفاسدة جزء آخر طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة
لان الصورة الثانية اما ان يحصل في جزء طبيعي او في جزء غريب
فان حصلت في جزء غريب اقتضت ميلا مستقيما الى الجزء الطبيعي
وان حصلت في جزء طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل
الفساد حاصلة في جزء غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما
الى الجزء الطبيعي ههنا بحث اذ الجزء والاجزاء ليس بمعنى المكان فلا يصح
حملها على المعنى الاعم منه وانه ليس قابلا للخرق والالتيام
فلان ذلك الفساد انما هو بحصول الكون والفساد والحركة

موجودة ولا سبيل الى الثاني لانه لو رجعت لكانت تنتهي الى
طرف قبل الرجوع فيكون مقتضيا للسكون لانه بين كل حركتين
سكون لان الميل الموصل الى ذلك الطرف موجود حال الوصول
لانه يفعل الاتصال حال الوصول فلو لم يكن موجودا حال الوصول
استحال انه يفعل الوصول قيل عليه لا نسلم ان الميل فاعل الوصول
حتى يلزم وجوده حال الوصول بل هو معد للوصول كالحركة
فلا يجب بقاؤه مع المعلول ولئن كان الميل الموصل موجودا
لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصل يعني اللاوصول لاستحالة
اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين المختلفين في جانب
واحدة في جهة او رد عليه الامام بانا لا نسلم الاستحالة المذكورة
واقول كلامه مبني على ان الميل مبدأ المدافعة ولعلهم ارادوا
الميل ههنا نفس المدافعة فانهم قد يطلقونه عليها ايضا وكان
شبهة ما في تلك الاستحالة قال الشيخ لا تصغ الى قول من يقول

... على الافلاك و آلات الارادية فلان الفلك لبساطته عادم
للآلات فحركته الحسانية المختلفة التي بواسطتها يقصد تلك
الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة **فصل** في ان
الفلك يتحرك على الاستدارة وذلك لان الحركة تحافظ الزوايا اي
التي كان المركز معقد الها فاما ان تكون مستقيمة او مستديرة
قد علمت ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا
والمستديرة هي الوضعية ولا شك ان التردد بينهما غير حاصر
لاحتمال ان يكون الحركة تحافظ الزوايا فحركة كمية او كيفية والكلام
فيما بعد ان يحمل الحركة المستقيمة على ما وقع على الخط المستقيم
و بصيرة مجال المسافة في حيز وسيع لا جائز ان تكون مستقيمة
لانها ح اما ان تذهب الى غير النهاية او ترجع لا سبيل الى الاول
والا لزم وجود بعد غير متناه وهو المسافة لا لحركة او حركة
الموجودة ليست بعدا والحركة التي هي بعد ليست موجودة

قيل و ايضا فرنا اه الوصول آنى وهذا يستلزم اه يلتقى الا

وصول اثبا ايضا لانه رفع الاتى آنى لا محالة وقد يقال ان الانطباق

والموازاة والمحاذات والتماس والوصول وامثالها

آنيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة مع ان زوال كل واحد منها

زمانى اذ لا يحصل الا بعد حركة فاذا احد الجسمين اذا تحرك وكان

تماس الانطباق على الجسم الآخر فلا شك انها منطبقة عن

انقطاع حركة فلا يزول هذا الانطباق الا بعد ان تحرك احدهما و

والحركة مما لا تحصل الا بالزمان وكذا الحال في جميع ما ذكرناه و

ان لكل واحد منها الى المبلغين آنيا وجب ان يكون بين الآنين

زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تخالف الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء

لا تتجزى اي الآنات ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى لا

انطباقها اي المسافة على الحركة المنطبقة على الزمان وهو باطل

على وجود زمان بين الآنين وان لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فيه

ان لاتى فى المسافة على الحركة المنطبقة على الزمان

اه السابقين يجتمعان فكيف يمكن ان يجتمع بشئ وقع بالفعل وهو

لا جهة وقع بالفعل التي تميزها ولا نطق انه الحجر المرمى الى فوق

فيلزم السكون الذي يقع فيه مبدأ من شانه ان يحدث ذلك

الميل او زوال العائق فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي

فيه ميل اللاوصول وكل واحد من الميلين يقتضي الاتصال

وان اللاوصول اي حادث في آن لا الوصول وكونه غير

موصل آنى لانه حال الوصول اي ما يحدث هو فيه لو كان زمانا

والقسم فيمن ما يجد الجسم في احد طرفيه مركبا واصلا الى المنتهى

اما قيل فيه نظر لانه اذا اراد انه لم يكن واصلا وصولا تاما فلا يجد

فيه واذا اراد وصولا في الجملة فقد يقال الحد الذي هو منتهى المسافة

المسند لا يجد متنفسا في ذلك لا متدادا والا لم يكن يجد تماسه

حد اللاوصول آنى اذ لو كان زمانيا لكان في ذلك الحد متنفسا يتعلق

الوصول بشئ اشياء ولزم حال حصوره غير موصل قبل

فاما ان ذلك الطرف المذكور فيلزم اولا يتحقق في الجسم وصول ما الا ان ذلك
وقضاه آن الوصول وعنه فيلزم وجود الميل قبل حد ونه او الحركة عنه
انا نوجد بالميل الثاني واعلم ان الحجة المشهورة هي ان المتحرك لما
انتهى انما يتصل اليه في آن فاذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه
في آن فلا محالة يصير مفارقا ومباينا له في آن ايضا ولا يمكن تخلو
اتحاد الآنين والا لكان واصلا الى المنتهى ومباينا معا فوجب
تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما فلا يتخلل زمان بينهما لاستلزامه
القول بالجزء وذلك الزمان زمان سكون اذ لا حركة هناك الى ذلك
الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها قائمة في الحدود المفروضة في المسافة
المتصلة التي قطعها بحركة واحدة وقد ابطلها الشيخ الرئيس
في الشفاء بان المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع فهناك
آنان آن يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة وآن يصدق فيه بالحركة
على المتحرك انه مفارق ومباين لذلك الحد الذي هو المنتهى فانه

فانه عنوا بآن المباينة طرف زمان المباينة كما ان ذلك الآن
هو بعينه آن الوصول بان يكون حدا مشتركا بين زماني الحركتين
وان عنوا به آنا يصدق فيه على المتحرك انه مباين راجع فنختار
انه مغاير لآن الوصول وان بين الآنين زمانا لكنه ليس زمان
السكون بل زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع فان كل آن
يفرض في زمان تقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين آن ابتداء
الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة باعتبار الميل الموصل
والميل الموقف لحركة المفارقة واقول فقد ظهر مما ذكرنا ان العدول
عن الحجة المشهورة من الذاهبين الى ان آن الوصول آن كما فعله المصنف
بعيد جدا واعلم ان الحركة التي يحفظ بها الزمان ليست مستقيمة فيكون مستديرة
وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود
حركة مستديرة دائمة ولا حركة مستديرة تحتمل الدوام الا حركة
الفلك فاذا ثبت الفلك كما هو في الافلاك وهو الفلك الاعظم

على رأيهم تحرك على الاستدارة دائما وهو المطلوب أقول فيه بحث لاحتمال
أن يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة على أنفسها مستمرة أبدا ويكون
الزفاة محفوظا بها ترجع بها بشرط أن ينتقل بها بعض
مخلفا على أنه لا يجب تخلل السكون بين الحركتين فالقول بوجوب ذلك
فإذا فرض أنه ذهب جهة الفوق وتلاقى في الجو جبلا نازلا فقطعا
يجب بأن ... وترجع لا محالة فيجب توسط السكون
بين حركتيها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل
واللازم باطل لأن كل عاقل يعلم أن الجبل لا يقف في الجو لمصادمته
الحبة إياه لجهة الحركة الى فوق عند نزول الجبل بين حركتها السكون
لانقطاع الصاعدة في آن الملاقاة وعدم الهابطة فيه أو الحركة
لا توجد الا في الزمان ولكن غير مانع من حركة الجبل لأن سكونها
آني ولا تستمر زمانا فإنها ... حصل فيها الميلان لكنهما ليسا
... متغايرين ... بينهما زمان السكون بل هما مجتمعان

مجتمعان في آن الملاقاة لعدم تنافيهما لذاتية أحدهما وهو الميل
الصاعد وعرضية الآخر وهو الميل الهابط الحاصل فيه من جهة الجبل
الى فوق بحسب الرافع ميلا قاسرا بطل ما هو ميل الذات الطبيعي وبحسب
من وضع يده عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا هو ميله الوضعي الذي له
من جهة الرافع وحركة الجبل زمانية وليس بينهما أي بين هذه الحركة
التي توجد في زمان وذلك السكون الذي يوجد في آن هو مبدأ
ذلك الزمان وينقطع بعده مخالفة هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه
هذا المقام وأقول فيه بحث لأن المراد بالميل الوضعي حال يقوم بالمتحرك
بل بما جاوره ويقارنه على قياس الحركة الوضعية والمخصوصة نقول إن
الميل الهابط للحبة ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل
الصاعد للحجر المرفوع بين وقد يجاب أيضا بأن الحبة لا تماس
الجبل بل إذا وصلت ريح اليها وقفت ثم رجعت قبل الوصول
الى الجبل فذلك الذي ذكرتم من ملاقيها فرض محال وتجويز استلزامه

للمحال الذي هو وقوف الجزء الحركة وثبات ووقوف الجبل في الجو بغير
مستحيل بل مستبعد لكن الفروريات الطبيعية تنقض امور استبعاد
العقل كما في الخلاء **فصل** في ان الفلك متحرك بالارادة لان حركته
الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت طبيعية او قسرية لا جائز ان يكون
طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب
لحالة ملائمة وذلك اي نفس الطلب والهرب في الحركة المستديرة
محال لانها لا تمكن هربا فلان كل نقطة المناسبة فيقال
كل وضع يتحرك عنها الجسم بحركته المستديرة فحركته عنها تتوجه اليها
والهرب عن الشيء بالطبع استحال ان يتوجه اليه فان قلت
لو كان تحرك كل وضع في الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك
الوضع لاستحال كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك
الوضع مرادا وغير مراد في حالة واحدة قلت يجوز ذلك من
جهتين فان مبدا الحركة اذا كان له شعور [illegible] يختلف

ان يختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور هناك
اختلاف الجهات والاغراض وههنا بحث لانا لا نسلم انه لو ترك كل وضع
التوجه الى ذلك الوضع بل لا يمتنع ضرورة انعدام ذلك الوضع وامتناع
اعادة المعدوم واما انها ليست قاسرة بل طلبا لحالة ملائمة فلان
كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة فحركته اليه هرب عنه
والتوجه الى الشيء بالطبع استحال ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة
اذا اوصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة سكنته قيل انما يلزم ذلك
اذا كانت الحالة المطلوبة امرا وراء الحركة يتوسل بها اليه واما اذا كان
المطلوب بالطبع نفس الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة
بذاتها بل لغيرها فانها لذاتها تقتضي الثبات دون الى الغير فينبغي المطلوب
ذلك الغير ولكن ان يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك
بواسطة نيل الحالة المطلوبة لا ترتبا وحالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية
حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذا

لما ثبت ان حركة الفلك ارادية فاول البحث عن مبدأ هذه الحركة فقال
القوة المحركة للفلك يجب ان يكون مجردة عن المادة لان
المبدأ القصد ... هذا التحريك الارادي نفس
... عن المادة ذات ارادة كلية متعلقة بجرم
الفلك تعلق التدبير والتصرف
... تعلق النفس

تحرك دائما والمستديرة الفلكية ليست كذلك ولا جائز ان يكون
لان القسر على خلاف ميل المقتضى الطبع فحيث لا طبع لا قسر
بحث اذ لا يلزم من عدم كون الحركة المستديرة طبيعية ان لا يكون له
ميل طباعي مخالف لهذه الحركة

فصل

في ان القوة المحركة
للفلك يجب ان يكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى
على افعال اى دورات غير متناهية بحسب العدد وكل ما هي القوة
الجسمانية الشائعة الحالة في الجسم البسيط المنقسمة بانقسامه
كذلك فالمحرك للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة
الجسمانية المذكورة لا تقوى على حركات غير متناهية لان كل قوة
جسمانية ذكرناها وهي قائمة بالجسم تتجزى اى اجزاء لكل جزء منها
قوة فالجزء اى لكل جزء بالنسبة الى جزء الجسم يقوى على شيء بنسبة
الى اثر كل القوة بالنسبة الى كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله و
حينئذ تقوى على مجموع تلك الاشياء والا لكان الجزء اى جزء القوة

القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا بالكل اذ لا تفاوت بين الجسمين
البسيطين المتفاوتين صغرا وكبرا في قبول الحركة الا باعتبار
قوتيهما الحالتين فيهما فانا اذا قطعنا النظر عن القوتين كان الجسمان
متساويين في قبول الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت
هناك الا في المحركين فيجب التفاوت في الحركتين على نسبة تفاوتهما
ومتى كان كذلك فالمجموع اى القوة كلها لا تقوى على غير المتناهي لان
كل جزء منها ان كان يقوى على جملة متناهية من مبدأ معين او على
جملة غير متناهية والثاني باطل اذ لو تقوى على غير المتناهي فالمجموع
يقوى من ذلك المبدأ على ما هو ازيد فيلزم الزيادة على غير المتناهي
المتسق النظام وانه قيل لعل انما فيه غير المتناهي المتسق
النظام لان الزيادة على غير المتناهي انما لم يمكن الانتظام متسقا
غير مستحيل كالشهور والسنين الماضية فانهما غير متناهيين
مع ان الشهور اكثر من سنين وكذا احاد الالوف المتضاعفة

والثالث المنتفى عنه الا عدم النهاية بتحقق النظام او بدون امتداد او
واحد منفصلا في نفسه ولا يلزم من انفصال الشهور والسنين لانها
لا تحصل الا باعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا
ينافي ذلك الا الانفصال والاتساق وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع
وهو ان الاتساق مما لا يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان
الظاهر موقوف على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه
عدم اتساقها باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة
وقد يقال يمكن ان يراد باتساق النظام عدم الانقطاع وتنقض
بالزيادة على غير المتناهي العديم الانقطاع الزيادة عليه في جهة
عدم تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه لوقوع التحركين من
مبدأ واحد ويمكن هذا القيد احترازا عن الزيادة على غير المتناهي
في جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من
الحوادث الغير المتناهية مبتدأتين من مبدأين مختلفين احدهما

احدهما من يوم والاخرى من يوم آخر قبل ذلك اليوم او بعده والكلام
على هذا ان المصنف لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة عدم التناهي لانه بين
ذكره لما ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما الاتساق
بمعنى الانفصال فانه واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه
الا ان المصنف ترك ذكره لظهوره في الحركة واقول زيادة غير متناه
انما يستحيل اذا كانا ممتدين من مبدأ واحد فانه لم يكونا ممتدين
كاعداد الشهور والسنين لو لم يكن مبدأهما واحدا كما اذا
اعتبر خطا غير متناه مبدأه وسط خط كذلك فلا استحالة في الزيادة
المذكورة ولا يبعد ان يجعل قوله المتسق النظام اشارة الى
هذين القيدين ويمكن ان يقال لا نسلم ان التفاوت واقع في الطرف
المقابل للمبدأ المفروض حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت
في خلال الحركتين لاختلاف الحركتين في السرعة والبطوء فيعلم انه
جزء القوى على جملة متناهية وجزء الآخر منها فالمجموع لا يقوى

بواسطة الكواكب بعد ذلك كما تتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه
الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة عن الكواكب
التي هي كالقلب في الافلاك التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية
وعلى هذا ينبغي ان النفوس الفلكية تسع اثنان للفلك الاعظم
وفلك البروج وسبع للسيارة وافلاكها وذهب الشيخ
ومن تابعه الى ان لكل فلك من افلاك المذكورة نفسا محركة
اياه وكذلك لكل كوكب وقد اثبتوا للكواكب نفسا حركات
وصفته على انفسها فعدد النفوس المحركة على هذا الرأي
عدد الافلاك والكواكب جميعا لان الحركات الاختيارية
يجب الارادية فحركته لا تنفع الا عن ارادة تابعة في الاغلب
للشوق الى طلب امر ملائم ويسمى شهوة او الى دفع امر
مناف ويسمى غضبا ويدل على مغايرة الارادة للشوق
كون الانسان مريدا لتناول ما لا يشتهيه كما في الدواء البشع

على عدم التناهي لان النظم التناهي الا التناهي بمراتب متناهية
لا يوجب اللاتناهي وانما كانت مراتب الانتظام متناهية لان القسمة
الخارجة الممكنة للجسم متناهية وكل قبل من ان الجسم قابل للقسمة
الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكرناه فثبت
ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه **فصل**
في ان المحرك القريب اي بلا واسطة محرك آخر للفلك قوة جسمانية
نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الينا اذ كل منهما محل ارتسام
الصور الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ وهي سارية في جرم
الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض في المحلية
وتسمى نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك
الجزئية للكواكب السبعة السيارة فذهب بعض الى ان
لكل كوكب منها يتنزل مع افلاكه بمنزلة حيوان واحد ذي نفس
واحدة تتعلق بالكواكب اولا وتعلقها بافلاكه بواسطة

ومنها تعلم ان الفعل الاختياري قد يترتب على تصور النفع او الضرر

من غير توسط شوق هناك وتحرير بدلنا اول ما يشتهيه كما اذا

منع مانع من شيء اباه وحبسه ثم زال الشوق منبعثة عن تصور

ذلك الامر الملائم او المنافر من حيث انه ملائم او منافر وتصورا

مطابقا او غير مطابق وثانيا ان يقع عن تصور كلي او جزئي

لا سبيل الى الاول لان التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات

على السوية فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض والا لزم

الترجيح بلا مرجح فتعين ان مبدأ الحركات الجزئية الارادية تصورات

جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور الجزئي التصور الجزئي لزم الدور

لان تصوره من حيث انه يمتنع من وقوع الشركة يتوقف على وجوده

لان قبل حدوث السواد المعين مثلا لا نتصور الا سوادا

معينا في هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والمقيدة

بهذه القيود وان كانت لو قال يمنع الا كليات وانما تصور

تصور هذا السواد من حيث شخصيته المانعة عن فرض الاشتراك

فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا

التصور كان دورا واجيب عنه بان ادراك الجزئي قبل

وجوده موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج

وحصوله في الخارج يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف

على ادراكه فانه كما يكفي حصول الجزئي في الخيال في الخارج مبدأ

لحصوله في الخيال فكذا يكفي حصوله في الخيال ايضا مبدأ لحصوله في

الخارج ولا يلزم دور وكلام [illegible] في التصور فهو [illegible] في هذا الاعتراض

على اطلاقه والدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد قرروا

بان الجزئيات المجردة ترتسم في النفس لان الصورة الجزئية

ترتسم وهي الصغرى وترتسم وهي الكبرى فاذا ينبغي الاختلاف في [illegible]

الصغرى والكبرى لا اختلاف الصورتين بالحقيقة او لاختلاف

الماخوذ منه الصورتان بالصغر والكبر او لاختلافهما في المحل

من المدرك قيل لحصر ثم لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض كالشكل
والسواد والبياض واجيب عنه بان المفروض تساويهما
فيهما واقول تساويهما في الاعراض باشخاصها ممتنع وتمام التساوي
بماهيات الاعراض لا بانياتها المتأخرة لاحتمال ان يكون الاختلاف
بشخصها لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في الصور باسرها من نوع
واحد ولا سبيل الى الثاني لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر
لا تختلف بالقوة من الخارج فتعين القسم الثالث
فيكون الصورة الكبيرة منطبعة في محل من المدرك غير ما ارتسمت
فيه الصورة الصغيرة فينقسم المدرك لا محالة في الوضع وما هذا
شأنه فهو جسماني قيل قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية
لا تقوى على التحريكات الغير المتناهية والنفس المنطبعة للفلك
قوة جسمانية فكيف صدرت عنها هذه التحريكات الغير المتناهية
وهل هذا الا تناقض صريح واجيب عنه بان مبادي الحركات

68 الفلكية هي الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانية
المنطبعة في اجرامها والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية
لا يكون مؤثرة في آثار غير متناهية لا على ان لا يكون واسطة في
صدور تلك الآثار ورد بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية
مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور آثار لا تتناهى
جاز ايضا كونها مبادي لتلك الآثار لانها المباشرة
لتلك التحريكات عندهم اذ الكلام في الواسطة فلم لا يجوز ان يكون تأثيرها
استقلالا وقد يجاب ايضا بان هذه التحريكات الغير المتناهية
صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة طريان الانفعالات
الغير المتناهية عليها من النفس المجردة والثابت بالبرهان
امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية
ابتداء من غير واسطة وهو لا ينافي صدور التحريكات الغير
المتناهية عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارئة

عليها من غير يافضاء مل. **الفن الثالث في العنصريات** وهو يشتمل

على ستة فصول **فصل في البسائط العنصرية** وهي اربعة بالاستقراء

لان العنصر اما بارد او حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس

فالبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض و

الحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو

الاصل في اللغة العربية كالاسطقس في اللغة اليونانية وهذه

الاربعة من حيث انها تتركب عنها المركبات تسمى اسطقسات

ومن حيث انها تنحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث

انها تحصل بنضدها اي بالكون والفساد تسمى اركانا ومن حيث

انها ينقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون والفساد و

وكل واحد منها يخالف الآخر في صورته الطبيعية اي النوعية

والا لاشتمل كل واحد منها بالطبع جزء الآخر المناسب تركيب

الكل اذ لا يلزم من توافق الكل عند عدم تخالف الكل والثاني

والثاني باطل اذ كل واحد منها يهرب بطبعه عن حيز غيره

فالمقدم مثله وكل واحد منها قابل للكون والفساد والصور

المحتملة للانقلابات اثنا عشر حاصلة من مقابلة كل من

الاربعة مع الثلثة الباقية فستة منها بلا واسطة فيها و

هي انقلاب احد العنصرين المتجاورين الى الآخر يعني انقلاب

الارض ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس والهواء

نارا وبالعكس وهي التي تعرض [illegible] بها واما الستة

الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب

الارض هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس وبعضها

لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب الارض نارا وبالعكس

هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة تتولد من اجسام

نارية فارقتها السخونة ~~[illegible]~~ وصارت لاستيلاء

البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره لكانت الانقلابات

النارية منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة بلا وسط وايضا
قد مر جوابان النار القوية تجعل الاجزاء الارضية نارا الآن
الماء الصافي ينقلب في زمان قليل حجرا او قريب منه في الحجم
فلا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا لعذوبة
الماء بالتبخر والنضوب ونحو ذلك معاين في غار بشكوه
وهي قرية من بلدة مراغة من بلاد آذربيجان وفاوه
ينقلب حجرا احمر او اصفر بحيل بالحيل لا اكسيرية فذلك
بتصعيده ملحا اما بالاحراق او بالسحق مع ما تجري مجرى
الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد يقال ان ارباب الاكسير
يجدون مياها حادة ويحلون فيها اجسادا صلبة حجرية حتى
تجري مياها جارية وكذا الهواء ينقلب ماء كما ترى في قلل
الجبال فانه يغلظ الهواء لشدة البرد ويصير ماء ويتقاطر
وقد نرى غيرها بشاهق اليه سحاب من موضع آخر وينعقد

وينعقد من بخار متصاعد والثلج فقد حكي ونحن شاهدنا ذلك
في جبال طبرستان وطوس وغيرهما وقد شاهد هذا اهل السياحة
بجبلة امثال ذلك كثيرا والماء ينقلب ايضا هواء بالتسخين
كما يشاهد في الثياب المبلولة المطروحة في الشمس وعند
غليانه بالقدر وكذا الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين
اذا شددت المنافذ التي يرد الهواء الجديد وألح في النفخ
والنار ايضا ينقلب هواء كما يشاهد في المصباح فان
ما ينفصل عن شعلته لو بقي نارا لاحترق ولاحرق سقف
الخيمة فاذن انقلب هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية
زائدة على الصورة الطبيعية لانها تستحيل في
الكيفيات مثل التسخين والتبريد مع بقاء الصورة
الطبيعية لاستحالة ذلك لا يخفى عليك ان ما ذكره غير ظاهر
في جميع الكيفيات لسائر العناصر والبسائط سواء كانت

مذهب ما ذهب اليه المحققين من ان الفاعل للكاسر هو نفس
الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية لا نفسها فان
الحرارة مثلا تكسر البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة
وانكسار سورة البرودة لا يجب ان يبطل سورة الحرارة
بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء الغاتر اذا امتزج
بالماء الشديد البرودة يكسر سورة برودتها وكذلك
انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يبطل سورة البرودة بل
يحصل بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء
الشديد الحرارة يكسر سورة حرارتها فيحصل كيفية متوسطة
توسطا ما بين الكيفيات المتضادة بحيث يستسخن
بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة
وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة متشابهة في اجزائه يعني
ان الحاصل من تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب

حقيقة او اضافة ليشمل الكلام المزاج الثاني وما يليه
توقف المزاج جامعا او العفوصة والضعف وثبات
في المركب وفعل بعضها في بعض بقواها اي كيفياتها المتضادة
قيل المراد بتضاد الكيفيات هاهنا هو التخالف مطلقا لا التضاد
الحقيقي المصطلح الذي يجب ان يكون بين شيئين في غاية الخلاف
والا لم يكن الكلام متناولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب
الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت لان مزاج الزيبق
ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما ورد
ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان
المركبات بعضها حارة وبعضها باردة وبعضها رطب وبعضها
يابس وكما انه بين البياض والسواد على الاطلاق تضادا
وغاية الخلاف كذا بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
ولتكسر كل واحد منها سورة كيفية الاخر الظاهر انه مذهب

ثم انا لنا الحاصل في جزء الافراد يساويه في الحقيقة النوعية

من غير تفاوت الا بالمحل وهي المزاج **فصل** في كائنات

الجو وهي ما يحدث من العناصر بلا مزاج و [illegible]

اكثرها ما يحدث في الجو اي ما بين السماء والارض اما كائنات

والمطر وما يتعلق بها فالسبب الاكثري في ذلك تكاثف

اجزاء بخارية وهوائية تمازجها اجزاء صغار مائية

تتلطف بالحرارة لا لانها تتميز في الحس في غاية الصغر

لان بخار والماء من الهواء يستفيد كيفية البرودة من الماء

قيل هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها بل هي مقدمة

تفيدنا في اثناء البحث حيث قال فاذا كان كثيرا فقد يستفيد

سحابا ماطرا اقول يمكن توجيه الكلام بوجه لا يجعل هذه

المقدمة مستدركة وهو ان يقال قد ذكر وان الهواء

اربعة طبقات الاولى ما يمتزج مع النار وهي التي تتلاشى

72

تتلاشى فيها الادخنة المرتفعة عن السفل ويتكون فيها الكواكب

ذوات الاذناب والنيازك وما يشبهها والثانية ما يقرب

من الخلوص فلا يصل اليه حرارة ما فوقه ولا برودة ما تحته من الارض

والماء وهي التي يحدث فيها الشهب والثالثة الهواء البارد

المختلط بالابخرة المائية ولا يصل اليها اثر شعاع الشمس

بالانعكاس من وجه الارض وتسمى طبقة زمهريرية وهي

منشأ السحب والرعد والبرق والصاعقة والرابعة الهواء

الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع الشمس بالانعكاس و

الطبقتان الاوليان منها مجاورتان للنار والاخريان

للماء فحاصل كلامه ان كلا من الطبقتين الاخريين يستفيد

كيفية البرودة من مخالطة تلك الابخرة المائية لكن الطبقة

الرابعة لا يبقى على صرافة برودتها التي اكتسبها من مخالطة

تلك الابخرة لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس

ثم الطبقة الثالثة التي ينقطع اثر شعاع الشمس تبقى باردة فاذا
بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف بواسطة البرودة فان لم يكن
البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر لثقل الحاصل من التكاثف
والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان
البرد قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها
او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده فان وصل قبل اجتماعها
نزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها صح
بل وصلها بعده نزل بردا [illegible] واما اذا لم يصل البخار
الى الطبقة الباردة الزمهريرية لقلة حرارته الموجبة للصعود
فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اذا اصابه برد كما حكى
الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال
صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة
فكان هو فوق الغمامة مثل في الشمس وكان من تحتها
من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون وقد لا ينعقد و

73 سحبا طبا باردا وبرتفع باردا منها حرارة تحصل اليه لكثرة لطافة
وان كان قليلا فاذا ضربه البرد الى برد الليل فان لم يجمد فهو
الطل وان انجمد فهو الصقيع ونسبته الى الثلج كنسبة الطل
الى المطر وقد يتكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد الشديد
فيحصل منه الاقسام المذكورة ولهذا قيد المص السبب
بما سبق بالاكثري واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان
هو اجزاء نارية يخالطها اجزاء صغار ارضية تلطف بالحرارة
لا تتمايز بينهما في الحس لغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار تخلطه
وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب
فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى السفل
لبرودته يمزق السحاب في صعوده ونزوله تمزيقا عنيفا
فيحصل منه صوت هائل هو الرعد بتمزيقه وتقلقل وان
اشتعل ما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة

ناحية اخرى فيندفع ما يجاوره وذلك المجاور ايضا يدفع ما يجاوره
فيتموج الهواء وتضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا الى غاية ما
فتقف وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا ضغط
تحرك الهواء المجاور له الى جهة ضرورة امتناع الخلاء وقد يكون بسبب
برد الدخان المتصعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله ومن
الرياح ما يهب سموما اي متكيفا بكيفية سمية حارقا وقد يرى
فيه حمرة تشتعل النيران لاحتراقه في نفسه بالاشعة وتخيل
باختلاطه بكيفية مادة الشهب او لمروره بالارض الحارة
جدا وقد تحدث رياح مختلفة الجهة دفعة فيندفع تلك الرياح
الاجزاء الارضية فينضغط تلك الاجزاء بينها مرتفعة كانها
كانها تلتوي على نفسها وهي الاعصار واما قوس قزح فهي
انما تحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر اي الشمس في اجزاء رشية
صغيرة صقيلة متفارقة غير متصلة مستديرة اي واقعة

كان برقا ان كان لطيفا وينطفي بسرعة وصاعقة ان كان
غليظا ولا ينطفي حتى يصل الى الارض واذا وصل الى الارض فربما صار
لطيفا وينفذ في التخلخل ولا يحرقه ويذوب الاجسام المندمجة
فيذوب الذهب والفضة في الصرة مثلا ولا يحرق بها الا ما احترق
من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شيء اصابه
وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا واما الرياح فقد يكون بسبب
ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد واندفع الى السفل فصار متحركا
بالحركة وتخلل الاجزاء المائية في اثنائها الهواء فيتحرك اي ريحا
وايضا تموج الهواء بالاندفاع المذكور فيحصل الريح وقد يكون
لاندفاع عرض بسبب تراكم الشيء وتزاحمها ولاختلافها
في القوام فيندفع الكثيف الرقيق فينعصر السحاب من جانب الى جهة
اخرى وقد يكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة اي ازدياد
مقداره بدون انضمام جسم آخر اليه واندفاعه من جهة الى جهة

على هيئة الاستدارة وتباينها اذا وجد في جهة الشمس اجزاء
المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري عن كل منها الى الشمس
وكان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف اما جبل او سحاب مظلم كدر
وكانت الشمس قريبة من الافق ونظرنا الى تلك الاجزاء انعكس
شعاع البصر عنها الى الشمس فترى في كل من تلك الاجزاء ضوءها
دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصقيل الذي ينعكس منه
شعاع البصر اذا صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل
فكانت تلك الاجزاء قوسا مستقيمة اقل من نصف الدائرة
ويجب ارتفاع الشمس ينقص هذا القوس لانخفاض الاجزاء
التي ينعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس في الطرفين
واما احتياج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء المرشة
جسم كثيف لبعض كالمرآة فان الشفاف لا يرى فيه شيء
اذا لم يكن وراءه شفاف آخر واما في كون الشمس قريبة

قريبة من الافق لان الاجزاء المرشة الكائنة في الجو للطافتها
تتحلل سريعا بادنى سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان
قلت لو صح ذلك لم يرى في الجو احيانا شيء غير مستدير على لون
قوس قزح بان اجتماع الاجزاء المرشة المذكورة على غير
هيئة الاستدارة قلت لما تقرر في علم المناظر انه لا بد من
تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك
الاجزاء على غير هيئة الاستدارة لم ينعكس الشعاع من كل منها
الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح واختلاف الوانها
بسبب اختلاط النير والوان الغمام المختلفة وقد يقال
ان الناحية العليا منها لما قربت من الشمس قوي فيها
الاشراق فترى احمر ناصعا واما الناحية السفلى فلما بعدت
عنها كانت اقل اشراقها فترى حمرة تقرب الى السواد
وهو الارجوان وما توسط بينهما كان لونه متولدا من ذلك

التخابة اعظمها انها اقرب الينا وزعم بعضهم انه رأى سبع هالات
معا وانه ما رأى الشمس في سبع الطفاوة بعيد الهالات نادرة جدا لان
الشمس تحلل السحب الرقيقة فقد حكى الشيخ في الشفاء انه
رأى حول الشمس هالة تامة وتارة الهالة الناقصة على
الوان قوس قزح واما الشهب فسببها ان الدخان اذا
بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل بالارض اشتعل فيه النار
فانقلب نارا نارية ويلتهب بسرعة حتى ترى سريعا كانها تطفئ
بيانه على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات انه يشتعل طرفه
العالي اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى آخره فيرى الاشتعال
ممتدا على سمت الدخان الى طرفه الآخر وهو المسمى بالشهب
فان استحال الاجزاء الارضية نارا صرفة صارت غير مرئية وظن
انها طفئت وليس كذلك فانطفوا وان كان غليظا لا ينطفئ
النار اياما وشهورا لغلظه ويبقى على صورة ذوابة

اللونين وهو الكراثي ورد هذا بان اللون الكراثي لا يناسب
شيئا من اللونين بل هو متولد من الصفرة والسواد وبان سبب
اختلاف الوانها لو كانت اختلاف اجزائها بالقرب والبعد
من الشمس كان الانتقال من احد اللونين الى الآخر على سبيل
التدريج فلم يكن الالوان الثلث متمايزة الاجزاء عند الحس
وقال الشيخ لست احصله واما الهالة فانها انما تحدث
من ارتسام ضوء النير في اجزاء رشية صغيرة صقيلة متقاربة
غير متصلة مستديرة حول النير وبيانه انه اذا وجد بين الناظر
والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري من كل
ضوء النير دون شكله لما سبق فكان مجموعها على هيئة دائرة
تامة او ناقصة وهي الهالة وتدل على حدوث المطر لدلالتها
على رطوبة الهواء واذا اتفق انه يوجد سحابتان على الصفة
المذكورة احديهما تحت الاخرى حدث هناك هالة وهي التحتانية

او ذنب او رمح او عمود فله فروة وحكى انه بعد المسيح عليه السلام
بزمان كثير ظهر في السماء نار منقضة من ناحية قطب الشمال
وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم في تسع
ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان
ينزل من الجو شبه الهشيم والرماد واما انفصال الدخان ما
بالارض تشتعل النار فيه نازلة الى الارض وتسمى الحريق
واما الزلزلة وانفجار العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس
في الارض وتبرد بهبائه بالارض فينقلب مياها مختلطة
باجزاء بخارية اذا قل فاذا كثر بحيث لا تسعه الارض اوجب
انشقاق الارض وانفجرت منها العيون قال ابو البركات
ان السبب في العيون والقنوات وما يجري مجريها هو ما
يسيل من الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها
وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية والابخرة المنحصرة

المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك واحتج بان باطن
الارض في الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلو كان سبب
هذه استحالتها لوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه
الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف
ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي ذكره
صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار السبب
الذي ذكره المصنف واحتجاجه في المنع انما يدل على انه لا يجوز ان
يكون ذلك هو السبب التام لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك
سببا في الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في مجاري
الارض او كانت الارض كثيفة عديمة المسام واجتمع طالبا
للخروج ولم يمكنه النفوذ لغاية الغلظ فزلزلت الارض وكذا
الريح والدخان وربما قويت المادة على شق الارض فحدث
صوت هائل وقد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية للاشتعال

البخار والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن **فصل** في المعادن
المركب التام وهو الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون له
نشو ونما اولا والثاني هو المعدني والاول اما ان يكون له
حس وحركة ارادية اولا فالثاني هو النبات والاول
هو الحيوان وقد يقال لم ينتهض دليل على ان المعدني والنبات
ليس لهما حس وحركة ارادية وان المعدني ليس له نشو ونمو
غايته عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم وكذا قال شارح
التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو حيوان
والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدني
وقد يتمسك لشعور النبات واختياره في حركته بما يشاهد
من ميلانه عن سمت استقامته في الصعود اذا كان هناك مانع
فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك
الاستقامة ومن شجرة النخل واليقطين امارات شاهدة

شاهدة بذلك وقد يتمسك ايضا لاغتذاء المعدني بما ظهر من
المرجان من هيئة النبات الاشجرة والادخنة المختفية في الارض
اذا كثرت يتولد منها ماتر واذا لم يكن كثيرة اختلطت على ضروب
من الاختلاطات المختلفة في الكم والكيف فيتكون منها الاجسام
المعدنية فان غلب البخار على الدخان يتولد الشب والبلور
والزيبق والرصاص هو الابيض وهو القلعي والاسود وهو
الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به الابيض وعبرنا
من الجواهر المستشفة فيل في عد الزيبق والرصاص من هذا القسم
نظر اما الرصاص فلانه من الاجساد السبعة التي تتولد من
امتزاج الزيبق والكبريت ولانه لا تشفف فيه واما الزيبق
فلانه لا تشفف فيه ايضا وكما تقرر عندهم انه متولد من جسم
مائي خالطته اجزاء كبريتية في غاية اللطافة مخالطة شديدة
بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشى بغلاف من الاجزاء

الكبريتية كالقطرات المرشوشة على تراب هبابي مسحوقة
في غاية السحق بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف ترابي
يحفظها واذا غلب الدخان تولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر
ثم من اختلاط بعض هذه اي الزيبق مع بعض اي الكبريت تتولد
الاجسام الارضية اي الاجسام السبعة المتطرقة وهي المقابلة
لغير المتطرقة بحيث لا تنكسر ولا تتفرق بل تتلين وتندفع
الى عمقها فتنبسط مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد
والخارصيني والاسرب والقلعي **فصل** في النبات وله
قوة اي صورة نوعية عديمة الشعور عند الاكثر تحفظ تركيبه و
تصدر عنها حركات النبات في الاقطار المسماة نموا وافعال
مختلفة بالآلات مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل
مختلفة الا بالآلات المختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد
جف هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد على تقدير صحته يستلزم

يستلزم انه لا يصدر الواحد عن فاعل مختلفة الا بالجهات
المختلفة سواء كانت تلك الجهات الآلات وغيرها وتسمى نفسا
نباتية وهي كمال جوهري يتم به النوع اما في ذاته كهيئة السرير
فانها كمال للخشب السريري لا يتم السريري حد ذاته الا بها او
في صفاته كالبياض فانه كمال للجسم الابيض لا يكمل في صفاته
الا به والاول كمال اول والثاني ثان وجسم طبيعي ليس المراد به
ههنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الصناعي واحترز به عن مثل
الهيئة السريرية ومنهم من رفع طبيعي على انه صفة للكمال احترازا
عن الكمال الصناعي فان الكمال الاول قد يكون صناعيا كهيئة
بصنع الانسان كما في السرير وقد يكون طبيعيا لا مدخل لصنع
فيه آلي يجوز جره على انه صفة جسم اي مشتمل على آلة ويجوز رفعه
على انه صفة كمال اي كمال ذو آلة واحترز به عن صور البسائط
والمعدنيات من جهة ما يتولد ويربو ويتغذى فقط واحترز به عن

واعلم ان ما بين القوتين لامر حفظ الشخص او النوع
القوة الغاذية
والقوة النامية

النفس الحيوانية تجعل جسماً آخر نامياً لان الجسم والاثنانية
فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص وهي القوة تحيل جسماً آخر الى
مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصق به تلك القوة وذلك الجسم
الشاكل بدل ما يتحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها ولها قوة
نامية لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال منمية لكنهم راعوا
مشاكلة الغاذية وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في
اقطاره طولا وعرضا وعمقا قبل الغريزية عن الزيادة الصناعية
فانها لا يتحقق في الاقطار الثلث لان الزيادة الصناعية في بعض
الاقطار يوجب النقصان في بعض آخر وفيه نظر لان زيادة الجسم
المغتذي في الاقطار بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه واذا كان
كذلك فنقول في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف
الصانع الى الشمعة مقدارا آخر من الشمع حصلت الزيادة
في الاقطار الى ان يبلغ كمال النشو كرتو به مبدأ السمن والورم

والورم اول ليس غايتهما بلوغ الجسم الى كمال النشو وقيل بهما
خارجان بقوله على تناسب طبيعي اذ نسبتهما تقتضيها طبيعة
المحل وقد يقال ان السمن والورم خارجان بقوله في اقطاره
طولا وعرضا وعمقا اما السمن فلانه لا يزيد في الطول بل في العرض
والعمق واما الورم فلامتناع تورم القلب بالاتفاق وتورم
العظام عند الاكثرين اقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة
الجسم في اقطاره الثلث انه يزيد بمجموعه من حيث هو مجموع
لا انه يزيد كل جزء من اجزائه وقد صرح به بعض المحققين بان السمن
يزيد في الطول ايضا ولها قوة مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي
تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا وتجعله مادة ومبدأ لمثله
احدهما ما تحيل الدم الى النطفة المنوية منها في الانثيين وثانيها
ما تعطي لكل جزء من المني الحاصل من الذكر والانثى في الرحم لعضو
مخصوص بان تجعل بعضه مستعدا للعظمية وبعضه مستعدا

للعصب الا عن ذلك والمولدة مجموع ما بين القوتين فوحدتها
اعتبارية وثانيتها ما يصور مواد الاعضاء بصورها الخاصة
بها وتسمى مصورة وقد ذهب محقق الطوسي الى انه صدور
التصوير عن قوة عديمة الشعور ممتنع وكانه الهم ايضا ذهب
الى ذلك فلذا لم يذكر المصورة ههنا والغاذية تجذب الغذاء و
تمسكه وتهضمه وتدفع ثقله فلها خوادم اربع قوة جاذبة
وماسكة وهاضمة ودافعة للثقل لا ستعداد تحيله الغاذية والهاضمة
واكثر الاطباء كجالينوس وابي سهل المسيحي وصاحب الكامل
وغيرهم من الاطباء لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل في الفرق ان القوة
الهاضمة يبتدا فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة
فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم امسكته ماسكة
ذلك العضو فللدم صورة نوعية فاذا استحال شبيها بالعضو
فقد بطلت تلك الصورة وحدثت صورة اخرى فبقي ذلك

غاذية يا جاذبة خادم
جاذبة ماسكة
هاضمة دافعة للثقل

ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية وهذا الكون
والفساد انما يحصل بان يحدث هناك نوع الطبخ فاذا فعله باخذ
استعداد المادة للصورة الدموية في الانتقاص وباخذ استعدادها
للصورة العضوية في الاشتداد ولا يزال الاول ينتقص والثاني
يشتد الى ان ينتهي المادة الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى
وهي الدموية ويحدث الاخرى وهي العضوية فههنا حالتان
احديهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة الهاضمة
الثانية هي فعل القوة الغاذية فاورد عليه انه لم لا يجوز
حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه
الحالات واستدعت كل واحدة منها قوة على حدة لصارت
القوة الكثيرة المذكورة فان الغذاء له تغيرات كثيرة بحسب
مراتب الهضوم بعضها تغير بالكيف فقط وبعضها تغير
في الصورة النوعية ايضا وكما جاز ان يتغير تلك التغيرات

وفي سن الانحطاط الظاهر الذي هو ما بعده الى آخر العمر

فصل في الحياة وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال
اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية و
يتحرك بالارادة اقول ههنا بحث لانه ان اراد الآلي من جهة
هذين الامرين فقط على ما صرح الشارح فلا يصدق هذا التعريف
على النفس الحيوانية لانها آلة من جهة الافعال النباتية
ايضا وان اراد الآلي من جهتهما مطلقا فينتقض التعريف
بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقال من جهة ما يفعل الافعال
النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط
اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعم بعضهم من ان بدن الحيوان
يشتمل على صورة معدنية لحفظ التركيب وعلى نفس نباتية
للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس حيوانية للاحساس
والحركة الارادية وكابر ومثل هذا على تعريف النفس النباتية

بقوة واحدة وهي الهاضمة فالمجزاة يغير المغير الى الصورة
العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فتبقى هي مبطلة للصورة
الدموية وتحصل للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة
الغذائية وتحصل للصورة الدموية والنامية تقف
عن الفعل اولا حين كمال النشو وتبقى الغاذية وتفعل الى
ان تعجز فيحصل الموت وقيل هذا دليل على التغاير بين القوتين
وتحمل انه يجوز ان هناك قوة واحدة تختلف افعالها بالقوة
والضعف فيحصل تربية من الغذاء ما يزيد على قدر التحلل
وذلك في سن النمو الى قرب من الثلثين ثم يتطرق
اليها شيء من الضعف فيحصل منه ما يساويه وذلك
في سن الوقوف الى قرب من الاربعين ثم تتزايد
ضعفها فلا يقوى على تحصيل ما يساوي من المتحلل وذلك في سن
الانحطاط الخفي الذي لا يتبين الى قرب من الستين و

فرق بين النامية والغاذية

لانها وان صدرت عنها اثار الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب
لكنها ليست ثابتة من جهة فعلها باعتبار ما يختص بها من الآثار قوة
مدركة ومحركة اما المدركة فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي
في الظاهر فهي خمس و المراد ان المعلوم ان من الحواس الظاهرة خمس
لا انه يمكن التحقق في نفس الامر والمتحقق منها كذلك لجواز ان
يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلم بها
كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع السمع
وهو قوة في العصبة المفروشة في مقعر الصماخ التي فيها هواء
محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت
تموجه الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع
للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة
المودعة فيها وذلك اذا كان الهواء قريبا [illegible] بوصول
الهواء الحامل للصوت الى السامعة لا انه هواء واحد بعينه يتموج

يتموج ويتكيف بالصوت ويوصل اليها بل انه ما يجاوره وذلك
الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت وهكذا
الى ان يتموج ويتكيف به الهواء الراكد في الصماخ فتدركه السامعة
و البصر وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ
مجوفتين تتقاربان حتى تتلاقيان وتتقاطعان صليبيا و
يصير تجويفهما واحدا ثم تتباعدان الى العينين فذلك التجويف
الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة وسمي مجمع النور
والمذاهب المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب
الرياضيين وهو ان الابصار بخروج شعاع من العينين على
هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر
ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط
مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية
مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة

لا البصر فانطبق عليه من البصر اطراف تلك الخطوط ادرك البصر
وما يقع بين اطراف تلك الخطوط ثم يدركه ولذلك يخفى على البصر
المسام التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة
ثالثة الى انه يخرج من العينين خط واحد مستقيم فاذا انتهى
الى المبصر تحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة
ويتخيل بحركته هيئة مخروطة الثاني مذهب الطبيعيين وهو
ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ
الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا
تفيض به صورته على الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية
والا لرئي شيء واحد شيئين لانطباع صورته في جليدتي
العينين بل لا بد من تأدي الصورة من الجليدية الى ملتقى العصبتين
المجوفتين ومنه الى الحس المشترك ولم يريدوا بتأدي الصورة
من الجليدية الى الملتقى ومنه الى المشترك انتقال الروح الذي

الذي هو الصورة بل ارادوا ان انطباعها في الجليدية معد لفيضانه
الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك
والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس
بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء المشف الذي
بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير
بذلك آلة للابصار والشم وهو قوة مودعة في زائدتين
نابتتين من مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي والجمهور
على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذي الرائحة
يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب الى ان يصل الى ما يجاور
الشامة فتدركها وقال بعضهم بسبب تجزؤ وانفصال اجزاء
من ذي الرائحة تخالط الاجزاء الهوائية فتصل الى الشامة
وقد يقال انه تنفعل ذو الرائحة في الشامة من غير استحالة
في الهواء ولا تجزؤ وانفصال والذوق وهو قوة في العصب
كما قال البعض

المفروش على جرم اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة اللعابية
بان تخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة
معها في جرم اللسان الى ان تبلغ القوة الذائقة فالمحسوس ح هو كيفية ذي الطعم وقيل
الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسة
او بان تتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتغوص
وحدها فالمحسوس كيفيتها والخامس اللمس وهو قوة في العصب
المخالط لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة و
قال كثير من المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة حاكمة بين الحرارة
والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة وبين الخشونة والملاسة
وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد حاكمة بين الثقل والخفة
واما التي في الباطن فهي ايضا خمس بالاستقراء الحس المشترك
والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة عد جمهور من المدركة
مع ان المدركة منها هي الحس المشترك والوهم فقط لان الباقية

لان الباقية معاون على الادراك اما الحس المشترك ويسمى بالبنطاسيا
بنطاسيا اي لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم التجويف
الاول من التجاويف الثلثة التي في الدماغ تقبل جميع الصور
المنطبعة في الحواس الظاهرة وهو الذي لها كالحوض الحواس لها ولذا
يسمى حسا مشتركا ومن عجز البصر ان يشاهد القطرة النازلة
خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس
ارتسامهما الخط المستقيم والمستدير في البصر اذ البصر
لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطرة والنقطة فاذا ارتسامهما
انما هو في قوة اخرى غير البصر ترتسم فيها صورة القطرة والنقطة
وتبقى قليلا على وجه يتصل الارتسامات البصرية المتتالية بعضها
ببعض فيشاهد خطا واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال
الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول
المرتسم الاول لقوة ارتسام الاول وسرعة تعقب

الثاني فيكون ناه معا وأما الخيال فهو قوة في مؤخر التجويف الأول
عند الجمهور وقال المحقق في شرح الإشارات إن آلة الروح المصبوب
في البطن المقدم هو آلة الحس المشترك والخيال إلا أنه في مقدم
ذلك البطن بالحس المشترك أخص وفي مؤخره بالخيال أخص تحفظ
جميع صور المحسوسات وتبقيها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك
فإنا إذا شاهدنا شيئا ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة
أخرى نحكم عليها بأنها هي التي شاهدناها قبل فلو لم يكن تلك
الصورة محفوظة فينا زمان الذهول لامتنع منا الحكم بأنها التي
شاهدناها قبل ذلك قيل هذه الملازمة ممنوعة لجواز أن يكون
انحفاظها في بعض المبادي الغائبة عنا وفيه الاختلاف بين
حالتي الذهول والنسيان بتلك الاتصال بها وعدمها وأعترض
عليه بأن الغائبة الحافظة للصور إما أن يكون جوهرا مفارقا
أو قوة جسمانية والأول باطل لأن المفارق لا ترتسم فيه الصورة

الجزئية المكتنفة بالعوارض المادية وكذا الثاني لأنه لو أمكن
أن ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال
لأمكن أن يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته وبطلان
ذلك لا يخفى على أحد أقول فيه بحث لأنه لا يلزم من كون الغائب
الحافظ للصورة قوة جسمانية إمكان أن ندرك شيئا
بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال حتى يلزم أن يبصر
شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته بل اللازم منه هو إمكان
أن ندرك شيئا ارتسم في قوة جسمانية غائبة عنا بالاتصال
كالقوى الحالة في الأجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان
وقد يقال الذي يدل على وجود هذه القوة أن القبول غير
الحفظ ولذا يوجد أحدهما دون الآخر كما في الماء فإنه يقبل
ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها إلا فعل واحد فيجب
أن يكون القوة الواحدة قابلة وحافظة معا فالقابلة وهي

الحس المشترك غير الحافظ وهي الخيال ضرورة وفيه نظر لان الحفظ
مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة
واحدة يسمونها بالخيال على ان القبول والادراك من قبيل
الانفعال وذا الفعل فاجتماع القبول والحفظ في شيء واحد
لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهو
قوة في الدماغ كلها لكن الاخص بها هو اخر التجويف الاوسط
من الدماغ يدرك بها المعاني وهي ما لا يدرك بالحواس الظاهرة
الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب
مهروب عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة مرتبة
في اول التجويف الاخير من الدماغ تحفظ ما يدركه القوة الوهمية
من المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة
القوة الوهمية واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن اي التجويف
الاوسط من الدماغ وسلطانها في الجزء الاول من ذلك

ذلك التجويف من شأنها تركيب بعض ما في الخيال والحافظة
من الصور والمعاني مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا
استعملها العقل في مدركاته بضم بعضها الى بعض وفصله عنه
سميت متفكرة واذا استعملها الوهم في المحسوسات مطلقا سميت
متخيلة فانه قيل كيف يستعملها الوهم في الصورة المحسوسة
مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوة الباطنة كالمرايا
المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى وان الوهمية
هي سلطانة تلك القوة فلها تصرف في مدركاتها بل لها تسلط
على مدركات العقل فتنازعها وتحكم عليها بخلاف احكامها
واما القوة المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة
وتسمى شوقية فهي القوة التي اذا ارتسم في الخيال صورة مطلوبة
او مهروب عنها حملت تلك القوة الفاعلة على التحريك
اي تحريك الاعضاء وهي اي الباعثة اذا حملت الفاعلة على

لأنه حملها هذا تابع للشوق إما تحصيل الملائم المسمى شهوة هو

على تحريك تطلب به الأشياء المتخيلة سواء كانت ضارة أو نافعة
نفس الأمر أو نافعة طلبا لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية
وإن حملت الباعثة الفاعلة على تحريك يدفع به الشيء المتخيل
سواء كان ضارا أو نفس الأمر أو مفيدا طلبا للغلبة تسمى
غضبية لأن شأنها هذا الحمل على الشوق إلى دفع المنافي المسمى
غضبا وأما الفاعلة فهي التي تعد العضلات لقبضها و
بسطها وتشنجها وإرخائها على التحريك **فصل** في الإنسان
وهو يختص بالنفس الناطقة وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة
ما يدرك الأمور الكلية والجزئيات المجردة ويفعل الأفعال
الفكرية والحدسية ولها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة عاقلة تدرك
بها التصورية والتصديقات أي الأمور التصورية والتصديقية
وتسمى تلك القوة العقل النظري والقوة النظرية وقوة عاملة
تحرك بها بدن الإنسان إلى الأفعال الجزئية بالفكر والروية أو

أو بالحدس على مقتضى آراء واعتقادات تخصها أي تلك الأفعال
وتسمى تلك القوة العقل العملي والقوة العملية وللنفس باعتبار
القوة العاقلة لها مراتب أربع المرتبة الأولى أنها تكون خالية
عن جميع المعقولات التي تعقلها بالانطباع فإن النفس في مبدأ الفطرة خالية
عن العلم لحصوري لنفسها أو أي هذه المرتبة مستعد لها
وهي العقل الهيولاني وأكثر إطلاقه على النفس في هذه المرتبة
وكذا الحال في سائر المراتب والمرتبة الثانية أن تحصل لها
المعقولات البديهية بسبب إحساس الجزئيات والتنبه لما بينها
من المشاركات والمباينات فإن النفس إذا أحست بجزئيات
كثيرة وارتسمت صورها في القوى الجسمانية ولاحظت نسبة
بعضها إلى البعض استعدت لأن يفيض عليها من المبدأ الفياض
صور كلية وأحكام فيما بينها لأنه يفيض عليها بالضرورة و
تسمى مستعدا أو بما لأنه تنتقل من البديهيات إلى النظريات

بالفكر والحدس وهي العقل بالملكة قبل ان حصل لها من ملكة
الانتقال الى النظريات وفيه نظر اذ ليس في هذه المرتبة الا استعداد
الانتقال والمراد بالملكة ما يقابل الحال اي الكيفية الراسخة لا
لانه استعداد الانتقال الى النظريات في هذه المرتبة او ما يقابل
العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء على قربه
كما سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته
قريبة من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان تحصل لها المعقولات
النظرية لكن لا تطالعها بالفعل بل صارت مخزونة عندها
بحيث تستحضرها متى شاءت بلا حاجة الى كسب جديد وذلك
انما تحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى تحصل
لها ملكة تقوى بها على ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل
وقال صاحب المحاكمات عندي انه لا اعتبار بملكة الاستحضار
في العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار كافية فيه فاذا حصلت

صور المعقولات وذهلت عنها فهي قادرة على استحضارها
فهذه المرتبة لو لم تكن عقلا بالفعل لم تنحصر مراتب القوة النظرية
في الاربعة فلا بد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار
والمرتبة الرابعة ان تطالع معقولاتها المكتسبة وهي العقل
المطلق اعتبر بالنسبة الى كل معقول بانفراده وكانه
فرد ونوعها في هذه النشأة وقد يعتبر بالقياس الى جميع المعقولات
معا والظاهر انها حينئذ انما تكون في دار القرار ومنهم من جوزها
في هذه النشأة لنفوس كاملة لا يشغلها شان عن شان
فانهم مع كونهم في جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا في سلك
المجردات التي تشاهد معقولاتها دائما واعلم ان العقل بالفعل
متاخر في الحدوث عما سميناه العقل مطلقا لان المدرك ما لم
يشاهد مرات كثيرة لا يصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء
لان المشاهدة تزول بسرعة وتبقى ملكة الاستحضار مستمرة

فتوصل بها الى ما شاهده فمنهم من نظر الى التقدم في البقاء
فجعله مرتبة رابعة الى الثاني فرعي الحدوث فجعله مرتبة رابعة
ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة ويسمى معقولا لها
عقلا مستفادا لا يخفى على من احاط بكتب الفن ان ما ذكره
خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا
على النفس في المرتبة الرابعة او نفس تلك المرتبة ثم العقل
بالملكة ان كان في الغاية بانه يمكن حصول النظري بالحدس من غير
حاجة الى فكر يسمى قوة قدسية اعلم ان القوة العاقلة اراد
بها النفس الناطقة فانها كما يطلق على مبدأ التعقل النفس
تطلق على نفسها ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت قائمة
لكانت ذات وضع فان كان لا تنقسم او تنقسم لا سبيل
الى الاول لانه كان حالة وضع من الجواهر فهو تنقسم على ما
في نفي الجزء ولا سبيل الى الثاني لانه معقولا بها انه كانت بسيطة

بسيطة يلزم انتفاؤها لانه اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا
لا بالفعل ولا بالقوة فلا نسلم قوله كل مركب انما هو تركب من
البسائط وان اراد ما لا جزء له بالفعل فاللازم وهو انقسام
بالقوة وهو غير مناف للبسائط لانه محال في احد جزئيها عين نفس
محالة في الجزء الآخر هذا انما يلزم اذا كان الحلول سريانيا وهو
فيما نحن بصدده ممنوع وان كانت مركبة وكل مركب فهو انما
تركب من البسائط ضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء غير
متناهية فيلزم تعقل البسائط ايضا ونقول ايضا ان التعقل
اي تعقل النفس المجردة ليس بآلة جسمانية والا يعرض لها
الكلال لضعف البدن كما يعرض لسائر الآلات الحس والحركات
وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين يأخذ في النقصان
مع ان القوة العاقلة اي ما به يتعقل النفس هنالك تشرع
في الكمال واما الخرافة الطارية في اواخر سن الشيخوخة

فليس بضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في تدبير
البدن المشرف تركيبه على الانحلال وذلك الاستغراق يعوق
عن تعقلاتها ويقال يجوز ان يضعف القوة العاقلة بضعف
البدن ولذا ترى من ازديادٍ التعقل بسبب اجتماع علوم
كثيرة عند النفس وبسبب التمرن والاعتياد في المتوسطين
على فضل من المشايخ يقدرون على ما لا يقدر على مثله الشبان من شباب
الاقوياء وفي اواخر سن الشيخوخة يستولي الضعف على البدن
وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر
يعتد به بعروض خرافة وانتفاء يجوز ان يكون بحسب المزاج الحاصل في زمان
الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة وبذلك
يقوى القوة العاقلة ونقول ايضاً ان النفوس الناطقة
حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافاً لافلاطون
فانه قائل بتقدمها لانها لو كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة

91

مختلفة متعددة فالاختلاف بينها اما ان يكون بالماهية
ولوازمها او بعوارضها المفارقة لاجائز ان يكون بالماهية
ولوازمها لانها مشتركة مستندة الى المشتركة في النوع
بشمول حد واحد اياها وفيه نظر لانا نمنع ذاك في النفس
بحدها وان سلم فلم لا يجوز ان يكون ذلك الحد القدر المشترك
بين النفوس وهي مختلفة بالحقيقة وغاية الاشتراك
عرضي لا امتياز ولا جائز ان يكون بالعوارض المفارقة
لان العوارض انما يلحق الشيء بسبب القوابل اذ ان
العوارض المفارقة للشيء لا يفيض من المبدأ الفياض
عليه الا لقابل ذلك الشيء واختلاف استعداداته
الناشئة لا يستحق العوارض لذاتها والا للحقه العارض
لا زماً والقابل للنفس وعوارضها انما هو البدن فحين
لم يكن الابدان موجودة لم يكن النفوس موجودة على التعدد

والاختلاف فيتجه حادثة مع الابدان ضرورة فهذه الحجة
مبنية على بطلان التناسخ او على تقدير صحته تجوز اختلافها
قبل الابدان بهيئاتها بالعوارض المفارقة الحاصلة لها بابدان
آخر سابقة لا الى النهاية والحمد لله وحده والله اعلم

القسم الثالث في الالهيات

اي في مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على
فنون ثلثة لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يقبل مفارقته
لها وهو الامور العامة اولا والثاني اما واجب او ممكن
الفن الاول في تقاسيم الوجود وقيل اراد بها الامور العامة
لكونها امورا تنقسم الماهيات اليها بحسب الوجود والمراد
بالامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود التي هي
الواجب والجوهر والعرض وقيل ما يشمل جميع الموجودات
او اكثرها وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات على الاطلاق

على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو مع مقابله
شاملا لها ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات
فان الاحوال المختصة بكل واحد من الواجب والجوهر والعرض
ايضا مع ما يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم
قيدا آخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض
علمي وهو مرتب على ستة فصول فصل في الكلي
والجزئي اما الكلي فليس واحدا بالعدد ومشتركا بين كثيرين
في الخارج والا لكان الشيء الواحد بالعدد وبعينه موصوفا
بالاعراض المتضادة في حالة واحدة انما يمتنع في الذات
الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية
او الجنسية وقال الطبيعة الانسانية مثلا موجودة في
الخارج ومشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها موجودة
بتشخص معين والنفس المشترك بين تلك الافراد

في الخارج متعينة في ذاتها غير قابل للاشتراك فيها صح صح

مجموع العارض والمعروض معا يلزم اشتراك شخص واحد
بعينه بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده
ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود في الخارج فهو
بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره
في الخارج كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه بديهة
فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها
بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته
في الخارج على معنى انه اذا حصل في النفس لو وجد في اي شخص
من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت
اصلا يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد كان عينه ولو وجد
متشخصا بتشخص عمرو لكان عينه وهكذا الحال بالنسبة
الى سائر افراده وهذا انما يتاتى على مذهب من قال ان
الحاصل في النفس هو ماهيات الاشياء واما من قال انه

او الحاصل فيها صورها واشباحها المخالفة لها بالحقائق
فالكلي عنده هي الماهيات المعلومة بها واما الجزئي فانما يتعين
بتشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية كالاين والوضع
وغيرهما اقول ظاهر هذا الكلام غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد
يتعين بنفسه كالواجب تعالى وقد يتعين بالطبيعة الكلية
وفيه بحث محرر فيه ونقل صاحب المحاكمات عن بعض
الفضلاء انا لا نعقل العوارض المشخصة فانها ان كانت
عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي
عارضة في الخارج وتبين عند العقلاء ان تشخص المعروض
خارجي بل وجوده موقوف على وجود المعروض وتشخصه
فكيف يحتاج في تشخصه الى المعروض بل الحق ان المشخص
هو المبدأ الفاعل فان التشخص ليس الا هذه الهوية
وما يفيض لذاتها وهو واجب الوجود وما يفيض هذه الهوية

بالغير وذلك الغير هو الذي يحصل هذه الهوية ولا نعني بالشخص

الا هذا لانه كل كلي فان النفس تصوره غير مانع عن الشركة

بل كثيرين بانه يقال لكل واحد منها انه هو والشخص يحجب

هو مانع من الشركة فالشخص زائد على الطبيعة الكلية اقول

المناسب ان يقول فالتشخص زائد ليتحقق التقريب ولكني

اقول ويقال المراد بالشخص فيما سبق هو التشخص

باعتبار انه يجعل الشخص شخصا كما يطلق النوع على الفصل

باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويبعد عن جميع الشخص باعتبار

او الجزئي **فصل** في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما

لا ينقسم من جهة التي يقال له انه واحد المناسب ان يقال

فالانقسام من حيث انه لا ينقسم وهو قد لا يكون واحدا

بالشخص ولا محالة يكون امور متكثرة لها جهة واحدة هي

اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة عنها

عنها محمولة عليها اولا مقومة ولا عارضة والاول قد يكون

بالجنس كالانسان والفرس المتحدين بالحيوانية وقد يكون

بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق او بالانسان

والثاني قد يكون بالمحمول اذا كان جهة الوحدة محمولة بالطبع

على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض و

وقد يكون بالموضوع اذا كانت جهة الوحدة موضوعا بالطبع

لها كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان العارض لها

لم توصف عنهما او امكان حمل عليهما والثالث كنسبة النفس

الى البدن ونسبة الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن

بحسب تمكنها من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من

الابدان وكذلك للملك تعلق خاص بمدينته وبحسب

ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان

التعلقان نسبتان متحدان في التدبير الذي ليس مقوما

ولا عارضا لشيء منهما بل هو عارض للنفس والملكة فقد يقال الواحد
بالعدد اي بالشخص وهو قد يقال عليه حقيقي اي قابلا للقسمة
ومنه قد يقال بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة
في الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال للمقدارين يتلاقيان
عند حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية وقد يقال
للجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الآخر وقد يقال بالتركيب
وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت وقد يقال حقيقيا وهو الذي
لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثير فهو الذي يقابل
الواحد اي ما ينقسم من حيث انه ينقسم هداية قيل لما
كان التقابل من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان يحصل للمتعلم
عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه في ماهيته
فلذا اورده في بيان حقيقة التقابل وافاه
دفعا لذلك الاشتباه اقول الاقرب انه يقال لما ذكر العدد

الواو الكثير مقابل الواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة في ان
مفهوم التقابل ماذا فاورده في الهداية تحقيقه وتوضيحه
الاثنان قيل اي العرضان فان التقابل انما يعتبر في الاعراض
دون الجواهر وكانه ذهل عما ان بعضهم قد اعتبر التضاد
في الصور النوعية ايضا فقد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان
في شيء واحد في زمان واحد اي لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد
اراد به الموضوع او المحل على اختلاف القولين في التضاد
الصورة النوعية وعدمه ولا يفهم مما سبق انه اخذ
الموضوع في تعريف المتقابلين العدم والملكة ان المراد
هو الاول لجواز ان يقع ذلك للاشتراك ولو ادخل المتقابلين
لا يعتبران الا بالنسبة الى جهة واحدة قيل بهذا القيد
لادخال المتضائفين كالابوة والبنوة العارضتين لزيد
من جهتين وتوقف فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين

ليسا بمتضايفين لانه تعقل احدهما بالقياس الى الآخر
واجيب عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضايفان مع جواز
اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في
المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين لا المقيدين
حتى يتوجه ما ذكر واقسامه اربعة قالوا لانهما اما وجوديان اولا
وعلى الاول اما ان يتعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان
اولا فهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والآخر
عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم
والملكة اولا فهما السلب والايجاب واورد عليه
اما اولا فلجواز ان يكونا عدميين وقد يجاب بان العدم المطلق
لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه واما العدم
المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في محل ما لعدم
موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان يقابله

96

احد العدمين مضافا الى الآخر كالعمى وعدم العمى وايضا يجوز
ان لا يتقابل بين المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان
واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير
الواسطة يجوز ان لا يصدق العدمان على شيء كعدم الحلول عما
من شانه ان يحل وعدم قابلية الغير واما ثانيا
فلان وجود الملزوم يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل
كوجود الحركة للجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها وليس
داخلا في العدم والملكة ولا في السلب والايجاب والمعتبر
فيهما ان يكون العدمي عدما للوجودي اما التضاد المشهور
وهما الموجودان المتناسبان لوصف الحصر انه يتعاقبان الموجود بانه و
المراد بالوجودي هنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه
وهو اعم من الموجود عند المتضايفين كالسواد والبياض
وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد

وسميان بالحقيقيين وثانيها المتضايفان وهما موجودان
بل وجودهما بتعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة
والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران
يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا اى عدم ذلك الوجودي كالبصر
والعمى والعلم والجهل فان اعتبر قبوله له بحسب شخصه في وقت
اتصافه بالامر العدمي فهو العدم والملكة المشهوران كالكوسجية
فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان
الصبي لا يقال له كوسج وان اعتبر قبوله له اعم من ذلك بان
لا يتقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل او يعتبر قبوله
له بحسب نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى للعقرب
او البعيد كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني
الجسم الذي هو موقوف الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم
والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان بالايجاب والسلب

والسلب كالفرسية واللافرسية وذلك في القضايا او الوجود
العيني ان كان امران عقليان واردا على النسبة التي هي عقلية
ايضا ولا وجود لها في الخارج اصلا هذا وقال الشيخ في الشفاء
ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق و
الكذب فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا
زيد فرس وزيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المتقابلين
على موضوع واحد في زمان واحد صحيح وقال ايضا ان من التقابل
الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجود اي معنى كان سواء
كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب
لا وجود اي معنى كان سواء كان لا وجوده في نفسه او لا وجوده
لغيره

فصل في المتقدم والمتأخر المتقدم يقال على خمسة
اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظ والثاني المتقدم
بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد الآخر بكسر الخاء بمعنى المتأخر

الا وهو موجود معه او قبله لستحيل العلة المعدة وقد يكون

او يوجد وليس الاثر لان الناقص يوجد وقبل ينتفي لانه يتركب بعيره

فيه لكونه غير مؤثر لان الناقص يتميز عن المتقدم بالعلية اقول

فيه نظر لانه ان اراد غير المؤثر المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع

موانعه فلا حاجة اليه لانه قوله وقد يكون انه يوجد وليس الاثر

بموجود مغني عنه وان اراد كونه غير مؤثر في الجملة فممنوع لان الفاعل

الغير المستقل متقدم بالطبع على المعلول عندهم فاذا هذا القيد

لم يكن الموقوف جامعا كتقدم الواحد على الاثنين والثالث

المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر رضي الله عنهما والرابع

المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود كترتب

الصفوف في المسجد بالنسبة الى المحراب وكترتب الاجناس

والانواع الاضافية على سبيل التصاعد والتنازل والخامس

المتقدم بالعلية وهو الفاعل المستقل بالتاثير المستجمع

المستجمع لشرائطه وارتفاع موانعه وجعل صاحب المحاكمات

انه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتاثير اولا واعلم

ان التقدم بالعلية والتقدم بالطبع مشتركان في معنى واحد هو

التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وربما يقال

للمعنى المشترك تقدم بالطبع ويخص التقدم بالعلية باسم

التقدم بالذات والشيخ يستعملها في قاطيغورياس الشفاء

كذلك كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانا معا في الزمان

فان العقل يحكم بانه تحركت اليد فتحرك القلم لا بالعكس وحصره

الاقسام الخمسة استقرائي وقد يقال في الضبط ان المتقدم ان

احتاج اليه المتأخر فان كان كافيا في وجوده فالمتقدم بالعلية

والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يكن اجتماعهما في

الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتب فالمتقدم

بالرتبة والا فبالشرف واما المتأخر فيقال على ما يقابل المتقدم

بناءً ان النسبة بين الاقسام وهي ست صور قديم بالذات قديم بالزمان
قديم بالذات حادث بالذات قديم بالذات حادث بالزمان قديم بالزمان
حادث بالذات قديم بالزمان حادث بالزمان حادث بالذات حادث بالزمان

والجواب بان هذا سالبة لا تستدعي وجود الموضوع

فيتعدد اقسامه بحسب اقسام التقدم **فصل** في القديم والحادث

القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده من غيره وينحصر في الحق تعالى
والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه كالفلك والمحدث
بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره كالممكنات والمحدث
بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء كان وقت لم يكن هو فيه موجودا
ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجودا كالمركبات
العنصرية فالقديم بالذات اخص مطلقا من القديم بالزمان وهو
اعم من وجه من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث بالزمان
والبواقي متباينة وكل حادث فهو مسبوق بمادة اي ما يكون موضوعا
للحادث ان كان عرضا وهيولا ان كان صورة ومتعلقا ان كان
نفسا كبدنه والثاني ظاهر من تصور مفهومه والاول لان امكانه
وجوده سابق على وجوده والا لكان قبله ممكنا بل ممتنعا
لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته ثم صار ممكنا في

99

ثم وقت وجوده فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي الى
الامكان الذاتي هف وذلك لان الامكان امر وجودي اي موجود اذ لا
فرق بين قولنا لا امكان له فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن
ممكنا هف فيه نظر لان ما ذكره جار في الامتناع والعدم بان
يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما
اذ لا فرق بين قولنا امتناع له ولا امتناع له وعدم له ولا
عدم له والحل ان يقال قولنا لا امكان له معناه انه متصف بصفة
عدمية هي اللاامكان وقوله لا امكان له معناه سلب تلك
الصفة العدمية عنه وكما ان فرقا بين اتصافه بصفة
ثبوتية وبين سلب اتصافه بها كذلك ايضا فرق بين
الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال
معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه صفة سلبية والصفة
السلبية انما تتحقق بتحقق موصوفها والموصوف ههنا وهو

الحادث فيلزم امكان الحادث قبل وجوده معدوما وهو معنى
قولنا الامكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن لمعنى
الكلام حيث حمله على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم
وليس كذلك بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم
عدم تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وثاني الوجهين
بوجه بعيد اقول فيه بحث لان ثبوت امكانه لا يعني مستلزم لقولنا
الامكان له بمعنى انه يتصف بالامكان فان العدم والامتناع
عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا هو المعتبر
في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم والامكان
لا يجب فانا نعرف ان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى
ما هو امكان الوجود له اي الامكان اضافة بين الوجود وذات
الممكن فلا يجب فانا نعرف فيجب فانا نحل موجود وليس هو
نفس ذلك الحادث وهو ظ ولا الامر منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام

لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل عنه فيلزم متعلقا به وهو
المادة وما يتوهم من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل عليه فيجب
فانا نعلم بالضرورة ان الاقتدار وعدمه معلل بالامكان وعدمه
فيقال هو مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وحينئذ
يجب لانا لانم ان المتعلق بالحادث منحصرة في المادة بالمعنى
المذكور ولم لا يجوز ان يتعلق امكان الحادث فانا شيء له تعلق ما
بالحادث وراء تعلق الحلول والتدبير والتصرف وكون كانه
تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يتعلق الحادث جوهرا غير جسماني
حالا في جوهر آخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك او
عرضا فانها جوهر غير جسماني فان علوم العقول والنفوس
بل كيفياتها القائمة بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها
ذوات العقول والنفوس وليست باجسام ولا يمكنهم
تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل فرقهم ح فانه

151

المنى والبحث عنه وكلامه هنا عن الاجسام في العادة المستمرة

المحسوسة من الاثار والافعال كالاختصاص باين وكيف وحركة

وسكون فهي صادرة عن قوة موجودة فيه لان ذلك اما ان يكون

لكونه جسما او للامور الاتفاقية او لقوة موجودة فيه والاول

باطل والا لاشتركت الاجسام فيه والثاني ايضا باطل والا لما كان

ذلك مستمرا لان الامور الاتفاقية لا تكون دائمة ولا اكثرية

فلذا اثار بالقول ههنا بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية

مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون

دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث لتوجه هذا المقام

لان الامور الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع

لعل هذا القائل اخذ ذلك مما ذكره من ان تادي السبب

الى المسبب اما ان يكون دائما او اكثريا او مساويا او

اقليا فالسبب الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين

على هذه القاعدة مثل ما يسمى من ان العقول جميع كمالاتها

بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب كون العقول حادثة

لان كل حادث لا بد له من مادة **فصل** في القوة والفعل

القوة هي الشيء الذي هو مبدأ التغير في آخر سواء كان

جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره من حيث هو آخر

هذا للتنبيه ان التغير لا يجب ان يكون مغايرا بالذات بل

قد يكون مغايرا بالاعتبار كما في معالجة الانسان نفسه الناطقة

في الامراض النفسانية لكون المعالج والمعالج متحدين بالذات

متغايرين بالاعتبار واما في الامراض البدنية فالمعالج

هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن وهما متغايران

بالذات واعلم ان القوة قد تطلق على امكان الحصول مع

عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب

ان يقتصر على ذكر القوة في عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى

الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية
والسبب الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاخيرين
يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية فاذن هو عن
قوة موجودة فيه وهو المطلوب **فصل** في العلة والمعلول العلة
يقال لما يكون منه وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره
ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذا اولها
بعضهم بانها التي يحتاج اليها وجود المعلول وغاية توجيهه انه يقال
المراد ما يحتاج لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق
على الغاية وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن
امر وجودي وهو المحتاج اليه كعدم الباب المانع
للدخول فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه
وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود
مسافة يمكن تحرك السقف فيها الا انه الشرط الوجودي تاما

ربما لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك فيسبق الى الاوهام
ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف
بل الحق انه مما يحتاج اليه الشيء في وجوده فان كان يجب وجوده
فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب انه يكون
موجودا وان كان يجب عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما
وان كان يجب وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لا بد من عدمه
الطاري على وجوده فيجب انه يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب
ان يقال العلة ما يحتاج اليه امر في تحققه وهي اربعة اقسام
مادية وصورية وفاعلية وغائية اما المادية فهي التي
يكون جزءا من المعلول لكنه لا يجب بها ان يكون المعلول موجودا
بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي يكون جزءا
من المعلول ولكن يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل
كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة المادية والصورية

ما يخص الاجسام من المادة والصورة الجوهريتين بل ما يعمها
وغيرها من الجواهر والاعراض التي يوجد بها امر بالفعل او بالقوة
وتانك العلتان للماهية داخلتان في قوامها كما انهما علتان
للوجود ايضا لتوقفه عليهما فتخصان باسم علة الماهية تميزا لهما
عن الباقيين المشاركين اياهما في علية الوجود واما العلة
الفاعلية فهي التي يحصل منها وجود المعلول كالفاعل للكوز
واما الغائية فهي التي يحصل لاجلها وجود المعلول كالغرض
المطلوب من الكوز وهي انما تكون علة بحسب وجودها الذهني واما
بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة للمعلول لترتبها عليه
وتأخرها عنه في الوجود ففيها علاقة العلية والمعلولية
بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجوديها الذهني والخارجي
وتانك العلتان تخصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما
دون الماهية والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم

وعدم المانع وقد يجاب بان المقسم هو علة الشيء بلا واسطة
والمعد ونحوه اقسامه هو العلة المادية بمعنى القابل بالفعل
والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل بالتأثير والمعلول
يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين اولا ولا يحتاج الى ما
ذكر ثانيا الا بواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث لانه لا يتناول
المقسم حينئذ للعلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة
انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة
اي كانت واحدة في ذاته ولم يكن لها صفة ولم يكن لها فعل
مشروط بامر يستحيل ان يصدر عنها الا الشيء الواحد لان ما
يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشيء بحيث يصدر عنه
هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر لا محالة فيعقل
كل منهما بدون الآخر فمجموع هذين المفهومين او احدهما
ان كان داخلا في ذات المصدر لزم التركب في ذاته وان

الشيء امر مغاير له لكونها نسبة بينه وبين غيره فهو اما ان
يكون داخلا فيه فيلزم تركيبه او خارجا عنه معلولا له وننقل الكلام
الى مصدريتها ونقول لكان الصادر هناك شيئين احدهما
ذلك الشيء الصادر عن الواحد والثاني مصدريته لذلك الشيء
والاشياء واحدا وهو خلاف ما ادعيتم من اتحاد المعلول
عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية امر اعتباري لا تحقق
عن المصدر وقد يقال لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع
المعلول لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن
اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداه
فلا يتصور صدوره عنها فاذا لم يكن مع العلة الموجدة
امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت
بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك
الخصوصية انما تكون بحسب الذات فاذا فرض لها

وان كانا خارجين كان مصدرا لهما اي المفهومين اذ لو كانا
مستندين الى واحد منهما اي غيره لم يكن هو وحده مصدرا للامرين
والمقدر خلافه فكونه مصدرا لهما المفهوم غير كونه مصدرا لذلك
المفهوم وننقل الكلام اليهما فيتسلسل لا محالة الى ما يوجب التركيب
والكثرة في الذات لامتناع التسلسل وقد تقرر الدليل بطريق
البسط فيقال ان كان كل من مفهومي مصدريته هذا ومصدريته
ذلك نفس الواحد الحقيقي كان للامر البسيط ماهيتان مختلفتان
وان كانا داخلين فيه او دخل احدهما وكان الاخر عينه لزم التركيب
فقط وان خرجا معا او خرج احدهما وكان الاخر عينه
لزم التسلسل فقط وان دخل احدهما وخرج الاخر لزم التركيب
والتسلسل معا فالاقسام ستة والكل محال وههنا بحث اما
اولا فلانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي
شيء اذ لو صدر عنه شيء لكانت مصدريته لذلك الشيء

معلول كان للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه ليست
مع غيره اصلا فلا يمكن ان يصدر عنها معلول آخر والا لزم ان
يكون خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها
مع شيء من المعلولين خصوصية ليست لها مع غيره فلا
يكون علة لشيء منهما وفيه بحث لجواز ان يكون لذات
واحدة من جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة لا يكون
تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور فيصدر عنها تلك
الامور باسرها لا بعضها دون بعض ونقول ايضا
ان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة اعني
عند تحقق جملة الامور المعتبرة في تحققه قيل هذا التفسير غير جامع
فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول
ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه انه جملة
الامور والتفسير الجامع انها علة لا يتوقف المعلول

على ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد فيها من اعتبار امكان المعلول
فالتركيب لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج الى الفاعل
هو الامكان فان الشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب
له علة فالامكان مأخوذ في جانب المعلول فانا نجد شيئا
ممكنا ثم نطلب له علة فلا شك انه مع ذلك لا يعتبر امكانه
مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلا من الجزء الصوري
والمادي مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا
فلو كان الامكان جزءا من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول
ومعتبرا فيه لم يلزم محذور وايضا لما كان الامكان من شرائط
التأثير فلا يوصف مؤثر بلا اشتراط امر في تأثيره واعلم
ان المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي عينه يكون جزءا
من العلة التامة والجزء لا يكون حال الكل بل الامر
بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور

بر صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود فاما ان يكون ممتنع الوجود
وهو ح والا لما وجدا و ممكن الوجود فلنفرض وجوده مرة
في زمان وعدمه مرة في زمان آخر فيحتاج في زمان الوجود
الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل اذ الترجيح الحاصل من
العلة التامة مشترك بين الزمانين فلا بد من جملة الامور
المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضنا حاصلة هف
فبان ان المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة التامة
واجب الغيره ممكن بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث
هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات
الا هذا هداية لازالة ما سبق الى اوهام العوام من
ان تاثير العلة في شيء ينافي وجوده لكون الشيء موجودا
لا ينافي تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معدوما
ثم لو وجد فاما ان يوصف العلة بكونها مفيدة لوجوده

لوجوده حالة العدم او حالة الوجود او في الحالتين جميعا
لا جائز ان يفيد وجوده حالة العدم او في الحالتين جميعا
والا لزم اجتماع العدم والوجود هف فاذا يفيد وجوده
حالة الوجود فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشيء موجودا
لا ينافي كونه معلولا فان بعضهم من الاوهام العامية
ان المعلول بعد ما وجد من علته لا يحتاج في بقائه اليها
حتى لا يلزم من فناء علته الموجدة له فناؤه بل يبقى
موجودا بعد فناء العلة وكذلك تراهم لا يتحاشون عن
القول بانه لو جاز العدم على الباري تعالى لما ضر عدمه
وجود العالم وسبب توهمهم هذا ما شاهدوه من
بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فاورد هذه الهداية
لازالة هذا التوهم اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة لم يكن
العلة مؤثرة فيه حالة وجوده وهو خلاف ما ثبت

بالحجة من ان العلة مؤثرة في المعلول حالة وجوده بعض
اقول فيه بحث اذ الثابت ههنا بالدليل ان العلة مؤثرة في
المعلول في آن الوجود لا انها مؤثرة حالة وجوده مطلقا
ولا منافاة بينه وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا تزلزل
في هذه الهداية المذكورة والذي يزيله هو ما ذكروه من ان علة
افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان **فصل** في الجوهر والعرض
كل موجود فاما ان يكون مختصا بشيء ساريا فيه او لا يكون
فان كان الاول فهو القسم الاول يسمى الساري حالا والمسري
فيه محلا فقد تقرر الكلام فيه فنذكر ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة
الى صاحبه بوجه من الوجوه والا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة
فلا يخلو اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال يسمى المحل الهيولى
والحال الصورة او بالعكس يسمى المحل موضوعا والحال عرضا
المناسب ان يقال لا افتقار اما ان يكون من الطرفين وهما

وهما الهيولى والصورة او من طرف الحال فقط وهو النوع
ومحله موضوع وذلك لان الحال مفتقر الى المحل مطلقا
واذا تبين هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت
في الاعيان اي اتصف بالوجود الخارجي كانت لا في موضوع
وظاهر ان هذا المعنى انما يصدق على ماهية تزيد وجودها
عليها وتخرج عنه واجب الوجود اذ ليس له وراء
الوجود ماهية ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر فانها وان
كانت حال كونها في الذهن في موضوع لكنه يصدق عليها
انها اذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها في موضوع وهذا
على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهيات
الاشياء المطابقة للامور الخارجية في تمام الماهية
والاختلاف انما هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال
واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء واشباحها

المخالفة لها في الماهية المناسبة إياها مناسبة مخصوصة
بها صار بعض تلك الصور على بعض الأشياء دون بعض
فلا تكون تلك الصور عنده إلا أعراضا موجودة بوجود خارجي
قائمة بالنفس كسائر الأعراض القائمة بها وأما الوضع
فهو موجود في المحل الموضوع فالصور العقلية تكون جواهر
بل جوهرا وعرضا معا على الأول من المذهبين وفي الترديد
ضاف حكمة العين والأنس إذ يقال هو الماهية التي
إذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر إن كان محلا
فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فإنه محل الأعراض
مع أنه ليس بهيولى وأجيب بأن المراد إن كان محلا لجوهر
آخر فهو الهيولى وفيه بحث لأن النفس محل للصورة الجوهرية
مع أنها ليست بهيولى وإن كان حالا فهو الصورة الجسمية
أو النوعية وإن لم يكن حالا ولا محلا فإن كان مركبا منهما

منهما فهو الجسم الطبيعي وإن لم يكن كذلك فإن كان متعلقا بالأجسام
تعلق التدبير والتصرف فهو النفس الإنسانية والفلكية
وإلا فهو العقل وإنما قيد التعلق بالتدبير والتصرف لأن
للعقل تعلقا بالجسم لكن على سبيل التأثير فقط وأما
النفس فقد تكون مدبرة وقد تكون مؤثرة كما في الإصابة
بالعين والجوهر ليس جنسا وإلا لكان ما تحته مركبا من جنس
وفصل وليس كذلك لأن النفس ليست مركبة
منهما لأنها تعقل الماهيات البسيطة الحالة فيها فلا تكون
مركبة وإلا لزم انقسامها بانقسام الماهية البسيطة
الحالة فيها هف وفيه نظر إذ لا يلزم من تركب النفس في
الذهن تركبها في الخارج وأما أقسام العرض فتسعة بالاستقراء
الكم والكيف والأين والمتى والإضافة والملك
والوضع والفعل والانفعال أما الكم فهو الذي يقبل

حدود له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى
احد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل منه لم ينقص
شيئا ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزءا آخر من المقدار
المقسوم فيلزم التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة
والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست
جزءا من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح
والسطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم
المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى
ستة واربعة كان السادس جزءا من الستة وداخلا فيها
وخارجا عن الاربعة فلم تجد امرا مشتركا بين قسمي العشرة
اعني الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين
قسمي الخط فالعدد وذكروا ان الكم المنفصل منحصر فيه
فهذا التمثيل باعتبار انواعه والى متصل وهو ما يوجد

المساوات واللامساوات لذاته قيل هذا التعريف دوري
اذ المساواة هو الاتحاد في الكم فالاولى ان يقال هو ما يقبل
القسمة لذاته اي يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته
ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه الى غير ذلك
وينقسم الى منفصل وهو ما لا يوجد بين اجزائه المفروضة
حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته واحدة
كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت
نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية للجزء الآخر وان
اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية للآخر فليس لها
اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك الاختصاص بالنسبة
الى الجزء الآخر بل نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس
الى جزئي السطح والسطح الى جزئي الجسم والآن الى جزئي الزمان
والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع لما هي حد

بين اجزائه المفروضة حد مشترك فان الذات وهو المقدار
كالخط والسطح والثخن اي الجسم التعليمي والا فمنفصل غير قار
الذات وهو الزمان فقبل انه وجد شيء من اجزاء الزمان لزم
انفصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم انفصال المعدوم
بالمعدوم وكلاهما محالان بالبديهة وان اعتبر انفصال
اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل القار لاجتماع
اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر الممتد المتصل في الخيال
بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع
اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قار **واما الكيف**
فهو هيئة لا تقتضي لذاتها قسمة خرج به الكم ولا نسبة
خرج به البواقي ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض
دون الكيف زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا
عنهما وتنقسم الى الكيفيات المحسوسة باحدى الحواس الظاهرة

الظاهرة راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر وتسمى
انفعاليات وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى
انفعالات والى الكيفيات النفسانية قيل اي المختصة بذوات
الانفس الحيوانية بمعنى انها لا توجد من بين الاجسام الا للحيوان
دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات
من الواجب وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات
الانفس مطلقا وهي حالات ان لم تكن راسخة كالكتابة
في ابتداء التعلم وملكات ان كانت راسخة كالكتابة
بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى الكيفيات الاستعدادية
اي التي هي من جنس الاستعداد فانها مفسرة بالاستعداد
الشديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة وتسمى
قوة او نحو الانفعال كاللين وتسمى ضعفا والمشهور ان
لها نوعا ثالثا هو الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعة

وليس شيء اذ المضارعة انما تتم بثلثة امور العلم بتلك
الصناعة والقدرة عليها وبحاسن الكيفيات النفسانية
وكون الاعضاء بحيث يتيسر عطفها ونقلها وهو في الحقيقة
من باب الاستعداد نحو اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث
فان قيل لما اعتبر في كل واحد من الاستعدادين القابل للا
نفعال واللاانفعال الشدة والترجح خرج عنهما
اصل القبول الذي نسبته اليهما على السواء فيكون قسما
ثالثا قلنا معنى كون الشيء قابلا للامر انه يجب ان يمكن و
يصح ان يحل فيه ذلك الامر وذلك امر اعتباري اتصف
به ذلك الشيء انه قد يوجد فيه امور يتفاوت
بها حال ذلك المقبول بالنسبة الى ذلك القابل قربا
وبعدا فتلك الامور هي المسماة بالاستعدادات فاصل
القبول من باب الامكان الذاتي ومراتبه المقتضية

المقتضية لقرب القبول وبعده من باب الاستعداد وفيه
الشدة المستلزمة للرجحان معتبرة في الاستعداد وعلم
ان اكثرهم عدوا الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة
والحق ما ذهب اليه المصنف لما ذكر الامام من ان الجسم اللين
هو الذي يتغمز فهناك امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة
في سطحه الثاني شكل التقعير المقارن لحدوث تلك
الحركة الثالث كونه مستعدا للقبول لذينك الامرين و
ليس الاولان باللين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس
كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية
وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانغمار
وهو عدمي الثاني الشكل الباقي على حاله وهو من الكيفيات
المختصة بالكميات الثالث المقاومة المحسوسة
باللمس وليس ايضا صلابة لان الهواء الذي في الزق

المنفوح فيه لمقاومته ولا صلابة له وكذا الرياح القوية
فيها مقاومة ولا صلابة فيها فالتربيع الاستعداد الشديد
نحو اللاانفعال فهذا هو الصلابة فهي من الكيفيات
الاستعدادية والكيفيات المختصة بالكميات المتصلة و
المنفصلة كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية والفردية
للعدد واما الاين فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله
في المكان واما متى فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله
في الزمان او الآن واما الاضافة فهي حالة تحصل للنسبة
المتكررة كالابوة والبنوة فان بعضهم قال النسبة الحاصلة
بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة
اضافتين ان تولد حيوان من نطفة حيوان آخر من نوعه
نسبة بينهما وبسببها تعرض لاحدهما حالة نسبية وهي
الابوة وللآخر اخرى وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم

112

لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة
بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى
ولم يعتبروا ان مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة
فالاولى ان يفسر النسبة بما يحصل من جنس النسبة
حتى يرجع الى ما ذكروه وتخفف المؤنة واما الملك
ويقال له الجدة فهو حالة تحصل بسبب ما يحيط به اي
بكله او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب او لا
وينتقل بانتقاله خرج به الاين فانه وان كان هيئة حاصلة
للشيء بسبب المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل
بانتقال المتمكن ككون الانسان اي الهيئة الحاصلة له
بسبب كونه متعمما ومتقمصا واما الوضع فهو هيئة
للشيء وقيل ينبغي ان يقال للجسم لئلا ينتقض التعريف
بالشكل الذي هو من مقولة الكيف وفيه نظر اذ لا ملاحظة

في الشكل للاجزاء ونسبتها في انفسها فضلا عن نسبتها
الى الامور الخارجية بل المعتبر المجموع من حيث هو مع الحدود
المحيطة به فلا حاجة الى ما ذكره والعجب انه ان اريد بالجسم الطبيعي
فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي بل لسائر المقادير
عن التعريف وان اريد به الجسم مطلقا فيدخل الشكل
العارض للتعليمي ويخرج الوضع الثابت لباقي المقادير
بسبب اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى
الامور الخارجية كالقيام والقعود وقد يطلق على حالة
التي بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط واما الفعل
فهو حالة تحصل للشيء بسبب تاثيره في غيره كالقاطع ما دام
يقطع واما الانفعال فهو هيئة تحصل للشيء بسبب تاثره
عن غيره والظاهر ان الفعل والانفعال نفس التاثير و
التاثر لا هيئة اخرى تعرض للشيء بسبب التاثير والتاثر

التاثر كالمتسخن ما دام يتسخن وفيه اشارة الى ان الانفعال
غير مستقر وكذا الفعل ولذا عبر عنهما بان يفعل وان ينفعل
لدلالتهما على التجدد والتقضي واما الامر المستمر المترتب
عليهما فخارج عنهما وداخل في الكيف **الفن الثاني**
في اثبات الصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة
فصول **فصل** في اثبات الواجب لذاته وهو الذي اذا
اعتبر من حيث هو لا يكون قابلا للعدم وبرهانه انه يقول
انه لو لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال
لان الموجود حينئذ باسرها يعني جملة مركبة من آحاد كل واحد
منها ممكن لذاته فيكون ممكنا لاحتياجها الى كل من اجزائها
الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فيحتاج
تلك الجملة الى علة موجودة خارجة اي خارجة عن الجملة والعلم به
بديهي اي ضروري فطري القياس وتقريره انه يقال

انها ليست نفس الجملة وهو ظ ولا اجزائها اذ علة الجملة علة
لكل جزء من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن محتاج الى علة
فلو لم يكن علة المجموع علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها
معللا بعلة اخرى فلا يكون تلك الاولى علة للمجموع بل لبعضه
فقط وح يلزم انه يكون الجزء الذي علة المجموع علة لنفسه
وههنا بحث لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها الى علة
واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة
موجودة لآحاد الجملة مجموعها علة موجودة للجملة ~~مجموعها~~
علة موجودة للجملة فيجوز ان يكون الممكنات سلسلة غير
متناهية يكون الثاني علة للاول والثالث علة للثاني
وهكذا فيكون علة الجملة جزؤها وهو مجموع الاجزاء التي كل منها
موصوف بالعلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول
الاخير وقال شارح المواقف الكلام في العلة الموجودة

114

الموجودة المستقلة بان يتم الايجاد فلو كان ما قبل المعلول
الاخير موجودة للسلسلة باسرها مستقلة بان يتم فيها
حقيقة لكانت علة لنفسه قطعا وقد يقال لتوجيه هذا الكلام
فيحتاج كل واحد منها الى علة خارجة عن سلسلة الممكنات
اذ لو لم يكن خارجة للزم اما الدور او التسلسل والتصديق
بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهي ولا يخفى
عليك انه غير مناسب للمقام والموجود الخارج عن جميع
الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على
تقدير عدمه وهو خلف فقد صح وجوده وواجب

فصل

في ان وجود واجب الوجود نفس حقيقته مراتب الموجودات
في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلث ادناها الموجود بالغير
اي الذي يوجده غيره فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير
ذاته وموجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن

عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك الوجود عنه وكالثاني
فانه يمكن ايضا تصور انفكاكه في نفس الامر عنه فالتصور
فالتصور كلاهما ممكنان وهذه حال الماهية الممكنة كما
هو المشهور واوسطها الموجود بالذات بوجود هو غيره
اي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه
انفكاك الوجود فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير
ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن
تصور هذا الانفكاك فالتصور ممكن والتصور ممكن وهذه
حال الواجب الوجود على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها
الموجود بالذات بوجود هو عينه اي الذي وجوده عين
ذاته فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور
انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محالان
وهذه حال الواجب الوجود على مذهب الحكماء واذا اردت

اي يعني الموجود بالغير

وقال المحقق من الصوفية ان الممكنات لا وجود لها اصلا

115

واذا اردت مزيد توضيح لما صورناه فاستوضح الحال مما نورد
في هذا المثال وهو ان مراتب المضيء في كونه مضيئا ثلث
الاولى المضيء بالغير اي الذي استفاد ضوءه من غيره كوجه
الارض الذي استضاء بمقابلة الشمس فههنا مضيء
وضوء يغايره وشيء ثالث افاد الضوء الثانية
المضيء بالذات بضوء هو غيره اي الذي يقتضي ذاته
الضوء اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس
اذا فرض اقتضاؤه الضوء فهذا المضيء له ذات وضوء
يغاير ذاته الثالثة المضيء بالذات بضوء هو عينه
كضوء الشمس فانه مضيء لذاته لا بضوء زائد على ذاته
فهذا المضيء اعلى واقوى ما يتصور في كون الشيء مضيئا
فان قيل كيف يوصف الضوء بانه مضيء مع ان معنى
المضيء كما يتبادر الى الاوهام ما قام به الضوء قلت

ولا نزاع للمتكلمين في ذلك الدعوى بل هم قائلون
بزيادة الوجود المطلق على ذات الواجب
لكن المتكلمين الا انهم قالوا ذات الواجب
وجود خاص للوجود المطلق قائم بنفسه مبدا
جميع الممكنات علي ...

ذلك المعنى هو الذي يتعارفه العامة وقد وضع لفظ المضيء
له في اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا فرضنا الضوء مضيئا
بذاته لم نرد به انه قام به ضوء آخر وصار مضيئا بذلك
الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلا للكل واحد من المضيء
بغيره والمضيء بذاته بضوء هو عبارة عن الظهور على الابصار
بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته
لا بامر زائد على الضوء بل الظهور في الضوء اقوى واكمل
فانه ظاهر بذاته ظهورا لا خفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على
حسب قابليته لان وجوده لو كان زائدا على حقيقته
لكان عارضا لها فيلزم امتناع جزئيته المستلزمة للتركيب
الخارجي في ذات الواجب تعالى وفيه بحث اذ التركيب
الممتنع في الواجب هو التركيب الخارجي لانه موجب
للافتقار في الخارج وهو موجب للامكان واما التركيب

116

واما التركيب الذهني للواجب فلا نم امتناعه لانه لا يوجب
الافتقار في الخارج بل في الذهن والافتقار في الذهن لا
يوجب الامكان اذ الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي
الى غيره ولو كان عارضا لها لكان الوجود من حيث هو هو مفتقرا
الى الغير اي الى الموصوف فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علة
ولا يلزم استغناء الممكن عن المؤثر وهو مح مقالة
فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر ان كان نفس الحقيقة يلزم
ان تكون موجودة قبل الوجود لان العلة الموجدة للشيء
يجب تقدمها على المعلول بالوجود فان العقل ما لم يلاحظ
كون الشيء موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبدأ للوجود
ووجه لانه مرتبة الايجاد متأخر عن مرتبة الوجود
ومفيدا له فيلزم ان يكون الشيء موجودا قبل نفسه هف وان
كان غيرها تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب بذاته محتاجا
الى الغير في الوجود وهذا محال وقال المحققون الوجود
مع عين الواجب قد انبسط على هياكل الموجودات

بالضرورة فان الموجد في نفس الامر لا يتصور ايجاده فقطعا سواء كان ايجاد وجوده او ايجاد نفسه وقد لا يجوز ان يكون الواجب من حيث هي مقتضية لوجوده كما جوزه من صدر وجوده زائدا على حقيقته
شرح مواقف

المحققون الصوفية

وظهورها فلا يخرج عنه شيء من الأشياء، بل هو حقيقتها وعينها
وإنما امتازت وتعددت بتقييدات وتعينات اعتبارية

فصل في أن وجوب الوجود وتعينه نفس ذاته فإن قلت
كيف يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته مع أن كل واحد
من الموصوف والصفة يشهد بمغايرته لصاحبه قلت
معنى قولهم صفات الواجب عين ذاته أن ذاته تعالى يترتب
عليه ما يترتب على ذات وصفة معا فإنهم قالوا بيانه
كون الواجب عين العلم والقدرة أن ذاتك ليست كافية
في انكشاف الأشياء عليك وظهورها بل تحتاج في
ذلك إلى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فإنه
لا يحتاج في انكشاف الأشياء وظهورها عليه إلى صفة
تقوم به بل الأشياء بأسرها منكشفة عليه لأجل ذاته
فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة

فإن ذاته تعالى مؤثرة بذاته لا بصفة زائدة عليها كما في
ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا تكون
الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار
والمفهوم ومرجعه إذا حقق إلى نفي الصفات مع حصول
نتائجها وثمراتها من الذات وحدها أما الأول فلأن
وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته
بمثل ما سبق آنفا والعلة ما لم يجب وجودها استحال
وجودها فاستحال أن يوجد المعلول وذلك الوجوب
هو الوجوب بالذات ضرورة فيلزم وجوب الوجود بالذات
قبل نفسه وهو محال وأما الثاني فلأن تعينه لو كان زائدا
على حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة ما لم تكن متعينة
لا توجد فلا يوجد المعلول حاصلا قبل نفسه وهو محال

فصل في توحيد واجب الوجود لو فرضنا موجودين

واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود ومتمايزين
بامر من الامور وما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة
او لا يكون لا سبيل الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام
الحقيقة لكان وجوب الوجود المشترك خارجا عن حقيقة
كل واحد منهما وهو مح لما بينا ان وجوب الوجود حقيقة
واجب الوجود واقول ههنا بحث لان معنى قولهم وجوب
الوجود نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك
الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين
هذه الصفة فلا يلزم من اشتراك موجودين واجبي الوجود
الا ان يظهر من نفس كل منهما اثر صفة الوجوب فلا منافات
بين الاشتراك في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة
ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما ح يكون مركبا
مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب محتاج الى

غيره اي جزئه فيكون ممكنا لذاته وفيه بحث لما سبق
من ان التركيب الموجب للامكان هو التركيب الخارجي لا
الذهني فلم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا
لا مقوما حتى يلزم التركيب واجيب بان ذلك يوجب
ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان
واقول يمكن توجيه كلام المص بالا يتوجه عليه ذلك بان
يقال لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة فهو اما جزء لها
او عارض لها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما
مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثاني
فمن الحقيقة والتعين وقد يقال في بيانه ان التعين
نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده
فان التعين اذا كان نفس الماهية كان نوع تلك الماهية
منحصرا في شخصها بالضرورة اقول فيه بحث لان المعنى

عن هذا الدليل هو بيان أن واجب الوجود حقيقة واحدة
تعينها عينها وهو غير ثابت مما تقرر لاحتمال أن يكون هناك
حقائق مختلفة واجب الوجود وتعين كل منها عينه فلا بد
مع ذلك من إقامة البرهان على التوحيد **فصل** في أن الواجب
لذاته من جميع جهاته أي ليس له حالة منتظرة غير حاصلة
لأن ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا من جميع
جهاته وإنما قلنا أن ذاته كافية فيما له من الصفات لأنها
لو لم تكن كافية لكان شيء من صفاته من غيره فيكون حضور
ذلك الغير أي وجوده علة في تحقق تلك الصفة وغيبته
أي عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته إذا اعتبر
من حيث هي هي بلا شرط حضور الغير وغيبته يجب
لها الوجود ولا يمتنع لأنها إن وجب مع وجود تلك الصفة أو مع
عدمها فإن كان الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن و

وجودها أي الصفة من حضور غيره لحصوله بذات الواجب
من حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير وإن كان مع عدمها
لم يكن عدمها من غيبته لحصوله بذات الواجب من حيث
هي هي بلا اعتبار غيبته وههنا بحث إذ لا يلزم من عدم
اعتبار ذلك الأمرين أن لا يجب وجودها أي ذات الواجب
بلا شرط فلم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته هف هذا منقوض
بالنسبة ظاهر بأن الدليل فيها مع أن ذات الواجب غير كافية
في حصولها لتوقفها على أمور متغايرة للذات ضرورة فقيل
الأولى في الاستدلال أن يقال كل ما هو ممكن للواجب
من الصفات توجبه ذاته وكل ما توجبه ذاته فهو واجب
الحصول أما الكبرى فظاهر وأما الصغرى فلأنها لو لم تصدق
لكان وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات فذلك
الغير إن كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وإن كان

ممكنا فاما ان يوجب الذات ويلزم كونها موجبة لبعض الكل
وضمنا اما غير موجب اياه من الصفات اذ الموجب للموجب
موجب اولا وبالجملة وعلى ثانيه يوجب ثانيا يوجب وينقل الكلام
اليه فاما ان يتسلسل الموجبات الى غير النهاية او ينتهي
الى موجب يوجب الذات ويلزم خلاف المفروض والحاصل
ان الذات لو لم توجب الصفات باسرها لزم احد الامور
الممتنعة من تعدد الواجب والتسلسل وخلاف المفروض
فتعين ان الذات موجبة لجميع الصفات ويحصل المطلوب
اقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يجب كل ممكن موجود فيما
سواء كان صفة للواجب او لا [illegible] في الواجب
لانه لا يشارك الممكنات في وجوده اي ليس الوجود
المطلق طبيعة نوعية للوجود هو عين الواجب ووجودات
الممكنات بل مقول عليها قولا عرضيا على الوجه المذكور

عرضيا بالتشكيك لانه لو كان مشاركا للممكنات في وجوده
على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث هو هو اما ان يكون
له تجرد عن الماهية او اللاتجرد او لا يجب له شيء منهما
فان وجب له التجرد وجب ان يجب وجود الممكنات باسرها
مجردا عن عارض الماهية لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف
وهو محال لانا نعقل الممتنع مع الشك في وجوده الخارجي كما
او تشكك هذا العقد او الكلام في الوجود الشامل للوجود الذهني
والخارجي فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزءها لكان الشيء
الواحد معلوما ومشكوكا في حالة واحدة وهو محال كما
ان يقال لانا نعقل الممتنع ونغفل عن وجوده فلو كان وجوده
نفس حقيقته او جزءها لكان الشيء الواحد معلوما وغير
معلوم في حالة واحدة او يقال لانا نعقل الممتنع مع الشك
في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك فيه

فمجرد اه ثبوت الشيء في نفسه بين وكذا
لو كان ذاتيا لما كان الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي له وانت
تعلم ان هذا الكلام كله انما يتم اذا كانت الماهية منحصرة بالكنه
وان وجب له الا التجرد لما كان وجود الباري تعالى مجردا عن
وان لم يجب له شيء منهما كان كل واحد منهما ممكنا له فيكون
معلولا للعلة فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى الغير
فلا يكون ذاته كافية فيما له من الصفات ونحن نحرره في الكلمات
الدائرة على السنة القوم في هذا المقام وقال بعض المحققين
كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه اليه الوجود بوجه
من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا ومالم
يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا
فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر
محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه

121 بكونه موجودا الا بغيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في
كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء
من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب
وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين
الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته وكما وجب
ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته وبنفسه
بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك
اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون
له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان التعدد
ولا انقسام فيه وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره
فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي المعرى عن التقييد
بغيره والانضمام اليه وعلى ما تصوره عموم الوجود
للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها

نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة
على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على كنهها
فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا وقال
بعض الفضلاء كما ان النسبة يقول انه وهذا مذهب الاولين
والاخر من الحكماء المحققين فصل ان الواجب
لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ لو كان ماديا لكان
منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة
مدرك كما سيجيء في الفصل الثاني لهذا الفصل وهو عالم
بذاته لانه يجب ان يتصور المجرد عن المادة بالقائم بذاته لان
الصورة العقلية مجردة مع انها ليست عالمة لان ذاته
حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم المراد ههنا
هو المرادف للتعقل هو حصول حقيقة الشيء مجردة
عن المادة ولو احقيقا عند المدرك قالوا المدرك اذا

قال بان الله تعالى عالم بذاته هو

اما جزئي مادي اولا والاول اما ان يكون محسوسا باحدى
الحواس الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون
ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس ولا
فادراكه التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم واما
غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون
جزئيا غير مادي واياما كان فادراكه التعقل هداية نزع
بها فانوهم من استحالة علم الشيء بنفسه لان العلم نسبة
والنسبة لا تكون الا بين شيئين متغايرين بالضرورة
تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول
بالذات لان العلم هو حصول حقيقة الشيء مجردة عند
المدرك سواء كانت متغايرة له بالذات او بالاعتبار
فان التغاير الاعتباري كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا
اعم من حصول حقيقة الشيء المغاير بالذات للمدرك عنده

ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان لكل واحد من
الناس تعقل ذاته بذاته والآلة له الى لكل واحد من الناس
نفسا احدهما عاقل والآخر معقول وهو باطل بالضرورة
وقد يتمسك لاستحالة علم الشيء بنفسه بانه مستلزم
لاجتماع صورتين متماثلتين وهو محال وجوابه ان علم
الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا
بان احدى الصورتين موجودة بوجود اصلي والاخرى
بوجود ظلي وبذلك يمتاز فلا استحالة وايضا الممتنع
هو ان يحل متماثلان في محل واحد لا ان يحل احدهما في الآخر
وههنا في ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد
عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن المادة ولواحقها
اذا كان فانما يمتنع ان يجب ان يكون عالما بالكليات
اما الصغرى فقد تقدم ذكرها لا فائدة فيما ذكره لانها مذكورة
ثم قال

معه مذكورا بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن ان يعقل
وحده وهذا ابديهي لا خفاء فيه فان ذاته منزهة عن العلائق
المادية المانعة عن التعقل فماهيته المجردة لا يحتاج الى عمل
يعمل بها حتى يصير معقولة فانه لم يعقل كان ذلك من جهة العاقل
وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل من المعقولات
لا محالة فيمكن ان يقارنه اي المجرد سائر المعقولات في النفس
فان الادراك والتعقل هو حصول المعقول في العاقل مجردة
عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات
في العقل يمكن ان يقارنه سائر المعقولات لذاته اي بالنظر الى ماهيته
فانه سواء كانت في الخارج او في العقل لان صحة المقارنة
المطلقة لم يتوقف على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة
المطلقة اي الاستعداد لها متقدمة على المقارنة المطلقة
المتقدمة على المقارنة في العقل لكونها اعم من المقارنة

في العقل فصحة المقارنة المطلقة متقدمة على المقارنة في العقل
فلا تتوقف عليها والا يلزم الدور ولا تتصور مقارنة المعقولات
في الخارج للمجرد القائم بذاته الا بان يحصل هي فيه حصول الحال
في المحل وذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا
للغير بحلوله فيه او حلولهما في ثالث ولكن المقارنة المطلقة
تنحصر في هذه الثلث وان امتنع اثنان منها تعين الثالث
ومقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته بحلولها فيه
هي التعقل فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يعقل سائر
المعقولات وههنا بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة
على المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت المقارنة المطلقة ذاتية
لها وهو ممنوع واما ثانيا فلان اللازم منه ان المقارنة في العقل صحة
المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فيجوز ان يصح لذات
المجرد المقارنة في ضمن هذا الخاص فقط بان يكون ذات المجرد

124

المجرد يجب ان لا تقبل الا هذه المقارنة الخاصة اعني المقارنة
العقلية وان وجد المجرد في الخارج منتفت المقارنة المطلقة
لانتفاء شرطها الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهية
المجرد وان كانت متحدة في الذهن والخارج الا ان وجوديهما
متخالفان فيجوز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة والوجود
الخارجي مانعا لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة بينهما
اذا كان المجرد موجودا في الخارج قائما بذاته واما ثالثا
فلان ما ذكره من امتناع توقف صحة المقارنة المطلقة
على المقارنة العقلية يدل بعينه على امتناع توقف صحة
المقارنة بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين
اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن
لواحق الوجود بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان
له حالة منتظرة هذا الثالث ان يجعل كبرى القياس

هناك كل مجرد عن المادة يمكن ان يصير عالما بالكليات ثم نقيض
نتيجة المقدمتين الى ما ذكره يحصل المطلوب أو نقول ههنا
وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة
لكان خروجه الى الفعل موقوفا على استعداد مادته لقبول الفيض
فيلزم ان يكون ماديا هف فان قيل لو كان الباري تعالى عالما بشيء
وارتسم فيه صورته لكان فاعلا لتلك الصورة لانها
ممكنة لافتقارها الى ما تقوم به فيفتقر الى مؤثر هو الواجب
اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب في صفة العلم الى ذلك
الغير وقابلا لها لارتسامها فيه وهو محال لان القابل هو
الذي يستعد للشيء والفاعل هو الذي يفعل الشيء فالاول
غير الثاني لامكان ان ينفعل كل منهما مع الذهول عن الآخر فيلزم
التركيب لو كان قابلا وفاعلا قلنا لم لا يجوز ان يكون الشيء
الواحد مستعدا للشيء التصوري اي الصورة ومفيدا له

ومفيدا له وهذا لان معنى كونه مستعدا للشيء انه لا يمتنع
له اتصافه بتصوره ومعنى كونه فاعلا له انه متقدم بالعلية
على ذلك التصور فلم قلتم انهما متنافيان فان قيل السؤال
والجواب لا يتطابقان في النظر لان محصل السؤال ان القبول
غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب فيه
فالحق في الجواب ان يقال انما يلزم التركيب لو كان القبول
والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما اضافيان عارضان
له بالقياس الى الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول ينافي
للفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم اجتماع المتنافيين
فيه فيطابقه هذا الجواب وجه آخر ان العلم بالاشياء
قسمان احدهما يسمى حصوليا وهو ان يحصل صور
الاشياء في المدرك والآخر يسمى حضوريا وهو العلم بحضور
الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور

القائمة بنا

القائم بنا وليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور
المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولي
ضرورة ان انكشاف الشيء على الاخر لاجل حضوره بنفسه اقوى
من انكشافه عليه لاجل حصول مثاله عنده والظاهر من كلام
العلامة ذهب الى ان علمه تعالى بالارتسام واكثرهم ذهبوا
الى ان علمه حضوري وهذا مشكل في العلم بالمعدومات
وانواعها خصوصا الممتنعات اذ لا حقائق لها ثابتة حتى
يتصور حضورها وقد يقال مثل المعدومات مرتسمة في العقول
حاضرة عند الباري عز اسمه فتلك المثل ايضا حاضرة عنده
ومن اعتقد ان علم الباري تعالى بالاشياء نفس ذاته
اعتقد نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام وفيه نظر
اوهم منهم في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات
المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات الغير المتغيرة من حيث

126

من حيث هي جزئية لانه يعلم اسبابها على ما هي من جميع
الوجوه فوجب ان يعلم بها علما تاما لكنه لا يدركها اي
الجزئيات مع تغيرها والا لكانه يدرك منها تارة انها موجودة
غير معدومة وتارة انها يدرك معدومة غير موجودة فيلزم
لكل واحد منهما اي الوجود والعدم صورة عقلية على حدة
وواحدة من الصورتين لا تبقى مع الثانية فيلزم واجب
الوجود متغير الذات من صورة الى صورة وهو محال لما مر من
انه ليس حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات المتغيرة على وجه
كلي وههنا محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية
العلة يستلزم العلم التام بخصوصية معلولها الصادرة
عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا انتفاء
علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزامه
التغير فهل هذا الا تناقض فانه الجزئيات المتغيرة معلولة

لواجب كونها افرادا من قاعدتهم المذكورة علمه تعالى بها الفعلية

وقد التجئوا الدفعه الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع

هو النفر كما هو داب ارباب العلوم النقلية فانهم يخصون

قواعدهم لموانع تمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم في العلوم

اليقينية كما تعلم الكسوف الجزئي بعينه بانك تقول

فيه ان الكسوف بهجا حركة كوكب كذا في كذا اسمات النصف

كذا ويحكم الى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمته جزئيا

لانه ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي غير كاف

للعلم بوجود ذلك الكسوف الشخصي في هذا الوقت

فالم ينضم اليه المشاهدة او التخيل بل المشاهدة والتخيل

بها العلم بذلك في هذا الوقت ولما لم يكن لحاصل في حقه

تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه كلي فقال

صاف الحكماء المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على

على وجه كلي انه لا يعلمها من حيث ان بعضها واقع في الآن

وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علما

متعاليا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا

كما انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة

على السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريبا وبعضها

بعيدا وبعضها متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان

نسبته الى جميع الازمنة على السواء فليس اليه بعضها

ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا وكذا الامور

الواقعة في الزمان فالموجودات من الازل الى الابد

معلومة له كل في وقته وليس في علمه كان ويكون وكائن

وسيكون بل هي دائما حاضرة عنده في اوقاتها بلا تغير

اصلا وليس المراد ما توهم البعض ان علمه تعالى محيط بطبائع

الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها واحوالها

ثم ان الواجب مريد للاشياء ومن فوائد ارادته فلانه كلما هو
معلوم عند المبدا وهو خير غير مناف لما هيته فانه بحيث
من ذات المبدا وكمال المقتضى لفيضانه فذلك الشيء
مرضي له وهذا هو الارادة والاجادة والجود فالجود هو افادة
ما ينبغي لا لعوض اصلا واورد عليه ان كلا من الدواء المصحح
والمزيل للمرض مفيد لما ينبغي لا لعوض اصلا مع انه ليس
بجواد واجاب عنه المحقق الطوسي في شرح الاشارات
بان الجواد هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء لا
يفيد بالذات الا كيفية في البدن ملائمة له او مضادة
للمرض ثم انها توجب الصحة وازالة المرض فهو لا يفيد بالذات
الصحة وازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدواء بالقياس
الى الصحة وازالة المرض وان لم تكن افادة اولية تفيد بالذات
تلك الكيفية الملائمة للطبيعة والمضادة للمرض وهي امر مؤثر

مؤثر مرغوب فيه فوجب ان يكون الدواء جوادا بالقياس
اليها والحق في الجواب ان يقال القصد معتبر في مفهوم الجواد فنقول
ان الواجب لذاته اما ان يفعل لغرض وشوق الى كمال
او يفعل لان نظام الخير في الوجود فيوجد الاشياء على ما ينبغي
لا لغرض وشوق لا سبيل الى ان يقال فانه يفعل لغرض
وشوق الى كمال والا والاول يلزم ان يكون الواجب الوجود
ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق فهو جواد ولا يقال
الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان
خاليا عن الفوائد والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على حكم
ومصالح راجعة الى مخلوقاته لكنها ليست باعثة
على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا تكون اغراضا
وعللا غائية لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل
تكون غايات ومنافع لافعاله سبحانه وتعالى

الفن الثالث في الملائكة وهي العقول المجردة وقد تطلق
على النفوس الفلكية وعلى غيرها وهو مشتمل على اربعة
فصول فصل في اثبات العقل وبرهانه ان الصادر عن
المبدأ الاول انما هو الواحد لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه
من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك
الواحد اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا او نفسا او
عقلا لم يعرض للجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى
والصورة لا جائز ان يكون هيولى لانها لا تقوم بالفعل بدون
الصورة فلا يكون علة للصورة والصادر الاول يجب ان
يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير واسطة
ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية كما مر ولا
جائز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي
قام به ذلك العرض لان ذلك الجوهر شرط وجوده ولا يجوز ان

129

ولا يجوز ان يكون ذلك الوصف صفة قائمة بذات الواجب لانه
صفاته عين ذاته ولا يجوز ان يكون نفسا والا لكانت فاعلة قبل
وجود الجسم وهو ممتنع لان النفس هي التي تفعل بواسطة
فتعين ان يكون عقلا وهو المطلوب وفيه نظر من وجوه متعددة
تظهر عليك بعد تذكر السوابق وايضا لا نسلم ان الواجب
واحد من جميع الوجوه بل له جهات اعتبارية كالسلوب والاضافات
ويجوز ان يكون بتلك الجهات يتكثر وطال التاثير فيتعدد اثاره
كما جوزوا تعدد اثار المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية
وايضا لا نسلم ان النفس لا تؤثر بدون البدن بل قد تؤثر بدونها
وبعض خوارق العادة كالمعجزة والكرامات والسحر من
هذا القبيل على ما مر ولانه ان قبل فينبغي مستغنية عن المادة
في الذات والفعل ولا نعني بالعقل الا هذا قلت العقل هو الجوهر
المستغني عن المادة في ذاته وفي جميع افعاله والمحتاج اليه

لا انا دة في بعض افعاله لا يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون
الصادر الاول هو النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة بدونه
الآلة في اثبات كثرة العقل وبرهانه ان المؤثر بالاولوية
في الافلاك المتكثرة المعلومة وجودها الثابتة بالمشاهدة واختلاف
حركات الكواكب بالرصد اما ان يكون عقلا واحدا او فلكا واحدا
او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا في بعض او عقولا متكثرة
لا جائز ان يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك
من عقل واحد لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا
سبيل الى الثاني لان الفلك لو كان علة لفلك آخر فاما ان يكون
الحاوي علة للمحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني لان المحوي
اخس لكونه اقرب جرما من الحاوي الى القاصرة القابلة للكون
والفساد وهي اخس من الافلاك الغير القابلة لها والاقرب
الى الاخس اخس من الابعد منه واصغر فيجب ان يرتبا لان

130

لان المحوي اكثر ثخانة من الحاوي يجب ان يزيد على الحاوي بحسب المسافة
فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا والا اخس
الاصغر يستحيل ان يكون سببا للاشرف والاعظم لا يقال ان هذا
خطابيات لا عبرة به في المقامات البرهانية ولا جائز ان يكون الحاوي
علة للمحوي لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوي
متاخرا عن وجوب وجود الحاوي لان وجوب وجود المعلول
متاخر عن وجوب وجود العلة واذا كان كذلك فعدم المحوي
مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا لذاته
بل يكون ممكنا والا لكان وجوده اي وجود المحوي معه اي وجود
الحاوي لا متاخرا عنه في المرتبة وقد فرضناه متاخرا عنه
هف واذا كان عدم المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة
وجوده ممكنا لكان وجود الخلاء ممكنا لذاته في تلك المرتبة
لان وجود الخلاء في داخل الحاوي وعدم المحوي في داخله متلازمان

بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر في نفس الامر وفي التصور
ايضا فان كان احدهما ممكنا غير واجب في مرتبة كان الاخر
ايضا ممكنا غير واجب في مرتبة فوجود الخلاء ليس في مرتبة
وجود الحاوي ووجوبه كما ان عدم المحوي كذلك بل ضرورة
ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة اصلا لان
ما بالذات لا يتخلف فلا تخلف وقد يقال لا نم التلازم
بين عدم المحوي ووجود الخلاء الا انا اذا فرضنا عدم الحاوي والمحوي
معا فاحد المتلازمين اعني عدم المحوي متحقق مع انتفاء الاخر
اعني وجود الخلاء اقول فيه بحث لان عدم المحوي ووجود الخلاء
فيما نحن فيه متلازمان كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم
بينهما مطلقا لكن يمكن ان يناقش بان الحاوي ليس علة للمطلق
المحوي بل المحوي المعين فوجود الخلاء وان استلزم عدم المحوي
المعين لكن عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا تلازم

فلا تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا
بالذات والاخر واجبا بالغير كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم
من امكان احدهما في مرتبة امكان الاخر فيها فان قلت كيف
جاز ان يتخالف المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب بالغير
يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك
بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز
انفكاكه عن الاخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا الى الاخر
فظهر ان المؤثر في الافلاك عقولها متكثرة قيل لم لا يجوز ان
يكون المؤثر في الفلك نفسا او عرضا واجبا عن الاول فان
المؤثر لو كان نفسا لكان تاثيرها فيه بواسطة الجسم الذي هو
آلة لها في صدور افعالها عنها واذا كان كذلك لزم تقدم
ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما حاو او بالنسبة اليه
او محوي وقد تبين بطلانهما بما ذكرنا وعن الثاني بان العرض

اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى وبانه
لو كان مؤثرا في الفلك لاحتاج ذلك العرض في تاثيره الى المحل
فمحله ان كان فلكا او نفسا لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا
او نفسا وان كان عقلا يلزم منه المطلوب لافتقار كل واحد من
الافلاك الى عرض قائم بعقل على حدة لامتناع قيام الاعراض
المتعددة في الحقيقة بعقل واحد لاستلزامه تركب العقل
فيتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك وهو المطلوب فتامل هداية
لما كان منطقه او يعارض الدليل القائم على ان الحاوي لا يكون
علة للمحوي بان يقال الحاوي للكل مثلا اي الفلك الاعلى
وسبب المحوي اي العقل الثاني متقدم بالعلية على المحوي
فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم بالعلية
اجاب بان الحاوي وسبب المحوي هو العقل الثاني مع
ان السبب متقدم على المحوي ولكن الحاوي ليس متقدم بالعلية

بالعلية على المحوي لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم
بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون
متقدما بها والا لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول
واحد شخصي فلان ان كان كل منهما علة ومستغنيا عن
كل منهما بالنظر الى الاخر هف هداية لما سبق ان العقل الاول تام
ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوي والمحوي ممكن لذاته فيجوز عدمهما
وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان الحاوي والمحوي كل واحد
منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء الا ان يلزم من
ذلك ان الجرم الذي في جوفهما يكون هو المحدد للجهات على تقدير
انتفائهما فحال ما وراء ذلك الجرم على تقدير انتفائهما كحال
ما وراء المحدد للجهات وكما ان ما وراء المحدد للجهات ليس بخلاء
ولا ملاء اذ لا مكان هناك فكذا حال ما وراء الجرم المذكور على
ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما الخلاء وانما يلزم الخلاء من اجتماع

وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي يجب
المحوي مستلزما له **فصل** في ازلية العقول وابديتها الازلي ما وجد
في الازل وهو الزمان الغير المتناهي من جانب الماضي والابدي
ما وجد في الابد وهو الزمان الغير المتناهي من جانب المستقبل اما كونها
ازلية فلوجود واجب الوجود وهو المذكور هنا او واجب الوجود مستجمع في الازل
لجملة ما لا بد منه في تاثيره في معلوله والا لكان له حالة منتظرة هف
فمن ابهام الكثرة في علة العقل الاول كما ثبت انه تعالى
الواجب بانفراده علة تامة للمعلول الاول او لو افتقر الى غيره
فان كان مقارنا له كان له صفة زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم
وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له فبانتفاعها وضمه لذات الواجب
معلولا اولا هف والعقول ايضا مستجمعة لجملة ما لا بد منه
في تاثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل
والا لكان شيء منها حادثا وكل حادث مسبوق بالمادة كما مر

كما مر ذكره فيلزم حينئذ اي العقول لمقارنتها الحوادث المادية حادثة
هف ويلزم من ذلك ازليتها لان المعلول يجب وجوده عند وجود
علته التامة لما مر ولكن لو استدل بان العقل لو كان حادثا زمانيا
لكان ماديا لان كل حادث زماني مسبوق بمادة هف واما كونها
ابدية فلو انعدم شيء منها لانعدام امر من الامور المعتبرة
في وجوده فيلزم الباري تعالى او شيء من العقول قابلا للتغير
والحوادث لان الامور المعتبرة في وجود كل منها المغايرة لذات
العلة او آلات لذات العلة مقارنة لها هف **فصل** في كيفية
توسط العقول بين الباري تعالى وبين العالم الجسماني قدم
ان واجب الوجود واحد وان معلوله الاول هو العقل المحض
والافلاك معلولة للعقول لكن الافلاك فيها كثرة فيلزم في مبادئها
كثرة لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر
عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن واجب

اذ لو كانت الكثرة فيه من حيث انه صادر عن واجب الوجود لزم
صدور الكثرة عن الواجب بل باعتبار انه له ماهية ممكنة
الوجود لذاتها واجب الوجود لعلتها فيلزم ثبوت بالغير وامكانه
الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدا للعقل الثاني
وبالاعتبار الاخر مبدا للفلك الاعظم والمعلول الاشرف
يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف في العقل فيكون العقل الاول
بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدا للعقل الثاني وبما هو موجود
ممكن الوجود لذاته مبدا للفلك الاعظم قال الامام في الملخص انهم
خبطوا فتارة اعتبروا في العقل الاول جهتين وجوده وجعلوه
علة للعقل الثاني وامكانه وجعلوه علة للفلك ومنهم من
اعتبر ان له تعقلا لوجوده وامكانه علة لعقل وفلك وتارة
اعتبروا الكثرة من ثلاثة اوجه وجوده في نفسه ووجوبه بالغير
وامكانه لذاته وقالوا انه يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده

وجوده يصدر عنه عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر نفس
وباعتبار امكانه يصدر فلك وتارة من اربعة اوجه فزادوا
علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك وعلمه علة
لصورته واعترض عليها بما سبق اليه الاشارة من ان مثل
هذه الكثرة لو كفى في ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات الكثيرة
فذات الواجب تعالى تصلح ان يجعل مبدا للممكنات باعتبار
ما له من كثرة السلوب والاضافات من غير ان يجعل بعض
معلولاته واسطة في ذلك ويحكم بان الصادر الاول عنه
ليس الا واحدا واجيب بان السلوب والاضافات
لا تثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير
لزم الدور ورد بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل
تعقلها يتوقف على تعقل الغير فلا دور والظاهر سلب شيء
عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين واما الاضافة

بين الشيئين فلا يتصور تحققهما الا بعد تحققهما ويمكن ان يبين
كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد
على وجه لا يرد عليه ذلك بانه يجاب اذا فرضنا مبدا اول
ولكن آ وحده صدر عنه واحد ب فهو في اول مراتب معلولاته ولكنه م
ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط ب شيء ولكن ج
وعن ب وحده شيء ولكن د فيكون في ثانية المراتب شيئان
لا تقدم لاحدهما على الاخر وان جوزنا انه يصدر عن ب بالنظر
الى آ شيء آخر في ثانية المراتب شيئا ثلثة ثم من الجائز ان صادر
يصدر عن آ بتوسط ج وحده شيء وبتوسط د وحده شيء
ثان وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط ج ب رابع وبتوسط
ب د خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب
بتوسط ج وحده سابع وبتوسط د وحده ثامن وبتوسط
ج د معا تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر وعن ج د

ج د معا ثاني عشر وبعض هذه كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا
انه يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب
في المتوسطات التي بعضها فوق واحدة صار ما في هذه المرتبة
اضعافا مضاعفة ثم اذا جاوزنا هذه المراتب جاز وجود
كثرة لا تحصى عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات
موافقا لما في التلويحات وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل
عقل وفلك الى ان ينتهي الى التاسع فيصدر عنه فلك القمر اي العقل
وعقل عاشر وهو المبدا الفياض والمؤثر لما تحت فلك
القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله وتاثيره في عالم العناصر
ويسمى بلسان الشرع جبرائيل فيصدر عنه الهيولى العنصرية
والصورة الجسمية والصورة النوعية المختلفة بكثرة استعداد
الهيولى وليس استعداد الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل
المفارق والا لما تغير الاستعداد اذ العقل ثابت لا تغير فيه

اي استعدادات المواد حر

والانفصالات الفلكية حر

بل استعداداتها بسبب الحركات السماوية فان تلك الحركات

تحدث اوضاعا سماوية مختلفة تختلف بها استعدادات

في هيولى العناصر فههنا حركة حادثة تستدعي وضعا حادثا

تقتضي حدوث استعداد في الهيولى موجب لفيضان صورة

او وضعا او استعدادا او صورة منه

من حركات

حادثة من العقل الفعال على الهيولى وكل حادث مسبوق

في عالم العناصر حر

حادث آخر من نوعه منه

بشرط سبق حادث اخر فلذا يقال مسبوق بحادث

حركة حر

لان الحركات الحادثة بين سائر الحوادث اما ان يوجد دائما او بعد

في الفلك حر

حدوث حادث اخر لا سبيل الى الاول والا لزم دوام الحادث

فتعين الثاني وهذه الحوادث اما ان يوجد على سبيل الاجتماع

في الوجود او على التعاقب لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع

امور لها ترتب في الوجود بلا نهاية وهو محال فقبل كل حركة

حادث آخر منه

لانه ذكر ... قبل كل حادث

حركة حادثة هذا خلاصة ما ذكره وقبل كل حادث حادث

الى غير نهاية حر

لا الى اول وههنا بحث اذ الحكم المذكور انما يتم اذا اقيم الدليل على

على نفي الحادث هو اول الحوادث فاذا بين ذلك ثبت ما ذكره

مستدرك والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث

لا يجوز ان يكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة

التامة للحادث مشتملة لا محالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث

من العلل التامة له ايضا علة تامة مشتملة على جزء حادث

وهكذا الى غير النهاية قالوا الحركة الفلكية حالة مستمرة في

ذاتها مستلزمة للتجدد والانتقالات الوضعية بلا بداية

وهي واسطة بين عالمي القدم والحدوث ولولاها لم يتصور

ارتباط احدهما بالاخر لان الحادث لا يكفي علته التامة

باسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف عنه

معلوله فلا يترقى حادث في سلسلة علله الى قديم و

لا ينزل قديم في سلسلة معلولاته الى حادث بل لا بد

هناك من امر ذي جهتين استمرار وعدم استمرار فمن حيث

استمراره يستند الى القديم ويوجب عدم استمراره المتجدد المتعاقب
لا الى اول يصير سببا لفيضان الحوادث من القديم فان قيل
لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود
قلنا لانا اذا فرضنا جملتين احديهما من مبدا معين الى غير
النهاية واخرى مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية
التي نقصت على الاولى الزائدة بان نقابل الجزء الاول من الجملة
الثانية بالجزء الاول من الاولى والثانية بالثانية وهلم جرا
فاما ان ينطبقا الى غير النهاية بان يقع بازاء كل واحد من
الجملة الاولى واحد من الجملة الثانية او ينقطع الثانية لا سبيل
الى الاول والا لكان الزائد مثل الناقص في عدد الاحاد
هف فيلزم الانقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية ويلزم الاولى
زائدة عليها بعدد متناه والزائد على المتناهي بعدد متناه
يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين في الجهة التي

التي فرضناهما غير متناهيتين فيها وانما اعتبر قيد
الاجتماع في الوجود والترتب لان الاحاد اذا لم تكن موجودة
معا في الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع آحاد
احديهما بازاء آحاد اخرى ليس في الوجود الخارجي اذ ليست
مجتمعة بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني
ايضا لاستحالة وجودها مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم
انه لا يتصور وقوع آحاد احدى الجملتين بازاء آحاد الاخرى
الا اذا كانت الاحاد موجودة معا اما في الخارج او في الذهن
وكذلك اذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن بينها ترتب
بوجه ما كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون
الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث
وهكذا لجواز ان يقع آحاد كثيرة من احديهما بازاء واحد
من الاخرى الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاولى واعتبره   اللهم مر

بازاء كل واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار
ما لا نهاية له مفصلا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور
هناك تطبيق ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم
والعقل وايضا توضيح ما ذكرناه ان يتوهم التطبيق بين جملتين
ممتدتين على الاستواء وبين اعداد الحصى فانك في الاول
اذا اطبقت طرف احد الجملتين على طرف الاخر كان ذلك
كافيا في وقوع كل جزء من احديهما بازاء جزء من الثاني
وليس الحال في اعداد الحصى كذلك بل لا بد لك في التطبيق من
اعتبار تفاصيلها وقد يقال وقوع كل واحد من آحاد
الجملة الناقصة بازاء كل واحد من احاد الجملة التامة
اذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة
وان لم يكن بين آحادها ترتب والعقل يفرض ذلك
الممكن واقعا ليظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض

الى ملاحظة آحادهما مفصلة بل يكفي في وقوع ذلك فرض هو
الممكن ملاحظتها اجمالا فرتبناه التطبيق يدل على ان الامور
الغير المتناهية الموجودة معا محال مطلقا سواء كان بينها
ترتب او لا **خاتمة** في احوال النشاة الاخرة للنفس الناطقة
وفيها ستة هدايات لازالة اوهام المنكرين لما نبين فيها
هداية النفس بعد خراب البدن اما ان تفسد او تتعلق
ببدن آخر على سبيل التناسخ او تبقى موجودة بلا تعلق
لا سبيل الى الاول لان النفس لا تقبل الفساد والا لكان
فيها شيء بمنزلة المادة يقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة
يفسد بالفعل لان الفساد بالفعل غير القابل له اي الفساد
فان الفساد لا يبقى مع الفساد والقابل للفساد يجب
ان يبقى باقيا معه لوجوب بقاء القابل مع المقبول
وفيه بحث اذ ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد ان

ان ذلك الشيء يبقى متحققا ويحل فيه الفساد على قياس قبول
الجسم للاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج واذا
حصل ذلك الشيء في العقل وتصور العقل معه العدم الخارجي
كان العدم الخارجي قائما به في العقل على انه متصف به في نفس
العقل لا في الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم قائم بذلك
الشيء فيلزم تركبه وهذا قيل انما يلزم تركبها لو كان محل امكان
الفساد داخلا فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون امرا خارجا عنها
مباينا لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان
وجودها وحدوثها كما مر جاز ايضا ان يكون محلا لامكان
عدمها وفسادها وقد يجاب بان النفس الناطقة
وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن ومدبرة
له متصرفة فيه بجعله آلة لها في تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا
الارتباط الذي بينهما هو جهة مقارنة النفس للبدن فمن

معنى هو

هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس
وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به
فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة
له لا من حيث انها مباينة آبية عنه بل هو محل لاستعداد تعلقها به
وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها
كان هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها اعني
وجودها من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض الى
وجودها في نفسها فهذا الاستعداد كاف لتفيضان الوجود
عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب
اولا وبالذات الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن
لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة له والشيء لا يكون
مستعدا لما هو مباين له بالبداهة ومن هذه الجهة
ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس

على معنى انه يبقى مستعد العدم النفس من حيث انها مدبرة
فيبقى البدن محل الاستعداد عدمها من حيث انها مقارنة
لا من حيث انها مباينة اياه بل يحصل فيه استعداد انقطاع
تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها
في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها
لا بالذات ولا بالعرض فلا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها
اصلا بل لابد له من استعداد آخر وقد تبين امتناع قيامه
بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يبقى محلا لامكان فساد
النفس ثم انه محل لامكان وجودها ولا سبيل الى القول بان
النفوس حادثة مع حدوث الابدان على ما هو مذهب التناسخ
محال لان البدن الصالح للنفس كاف في فيضان النفس
عن مبدئها فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس اخرى على سبيل
التناسخ يتعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له قيل عليه

فلو تعلق به نفس

عليه انحصار شرط فيضان النفس عن مبدئها وحدوث
استعداد البدن ممنوع لجواز ان يبقى من شروط الفيضان ان لا يبقى
استعداد البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة فيبطل
بدنها في حالة كمال ذلك الاستعداد فلا يفيض نفس اخرى
عن المبدأ لانتفاء شرط الفيضان وهو خلو البدن عن تدبير
كل واحد من ذاته الانفس واحدة فظهر القول ببقاء النفس
بعد الموت بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ
موقوف على حدوث النفس وبيانه على ما ذكره فيما قبل
موقوف على بطلان التناسخ كما اشرنا اليه فيلزم الدور وقد يستدل
على بطلان التناسخ بوجهين آخرين لا يتوقفان على حدوث
النفس احدهما ان النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت
متعلقة قبله ببدن آخر لزم ان يتذكر شيئا من احوال ذلك
البدن لان محل العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان

واللازم باطل قطعا واعترض بان التذكر انما يلزم ان لو لم يكن
التعلق بذلك البدن شرطا والاستغراق في تدبير البدن الآخر
مانعا وطول العهد منسيا وثانيهما انها لو تعلقت بعد
مفارقة هذا البدن ببدن آخر يلزم ان لا يزيد عدد الابدان
الهالكة على عدد الابدان الحادثة قطعا والتالي باطل بالمشاهدة
فانه قد يحدث وباء عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث
مثلها الا في اعصار طويلة بيان الملازمة انه لو هلك
بدنان وحدث بدن آخر مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احد نفسي ٭ وحدث جم
الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما
فيجتمع على بدن واحد نفسان او لم يكن هناك الا نفس
واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم تعلق
النفس الواحدة باكثر من بدن واحد والتوالي ظاهرة
البطلان واعترض عليه بانه انما يلزم ما ذكر لو كان التعلق ببدن

آخر لازما البتة على الفور واما اذا كان جائزا او لازما
ولو بعد حين فلا لجواز ان لا تنتقل نفوس الهالكين الكثيرين
او تنتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكر من التعطل
مع انه لا حجة على بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات
او التألم بالجهالات شغل هداية اللذة ادراك الملائم من
حيث هو ملائم فائدة الحيثية ان الشئ قد يلائم من وجه
دون وجه كالدواء المر اذا علم فيه نجاة من الهلاك فانه
ملائم من حيث اشتماله على النجاة وغير ملائم بل مناف من
حيث اشتماله على ما تنتفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث
انه ملائم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه مناف لم ٭ فانه
كالحلو عند الذوق والنور عند البصر والملائم للنفس
الناطقة ادراك المعقولات بان تتمكن من تصور قدر
ما يمكن ان يبين من الحق الاول فانه تعقل على ما هو عليه

جزء ممكن لغيره وهو انه واجب الوجود لذاته وجميع صفاته بري
عن النقايص منبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك
ما يترتب بعده من العقول المجردة والنفوس الفلكية
والاجرام الجرم الجسم الا انه اكثر استعمالا في السماوية والكائنات
العنصرية حتى يصير النفس بحيث ترتسم فيها صور الموجودات
على الترتيب الذي هو عليه في نفس الامر فتصير عالما
عقليا مضاهيا للعالم الموجود كله وللنفس الناطقة
كمال آخر وهو انه تستعمل العدالة اي التوسط بين طرفي
الافراط والتفريط وهي العفة والشجاعة والحكمة التي
هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة الى
القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية
والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت لها هذه
الكمالات العملية وادركتها من حيث انها كمالاتها ومؤثرة
والعلمية

ومؤثرة عندها التذت بها لا محالة وهذه الادراك
حاصل لها بعد الموت ايضا فتبقى اللذة حاصلة بعد
الموت وانما قلنا ان هذه الادراك حاصل لها بعد
الموت لان النفس لا تحتاج في تعقلاتها الى الآلة
الجسمانية فتبقى تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغي
ان يزداد تلك التعقلات قوة وكمالا بمفارقة النفس
عن البدن لتخلصها عن الكدورات المادية التي كانت
تصدها عن ظهور خواصها فتبقى اللذة العقلية حاصلة
بعد الموت وهي اكمل واشرف من اللذة الحيوانية
فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس والا
دراكات العقلية اقوى من الادراكات الحسية بحسب
اما الاول فلان مدركات الحس ليس الا كيفيات
مخصوصة كالالوان والطعوم والروايح والحرارة و

والبرودة واشباهها ومدركات العقول هي ذات الباري
تعالى وصفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية وغيرها
ومن البين انه لا نسبة لاحدهما في الشرف الى الآخر واما
الثاني فلوجهين احدهما ان الادراك العقلي واصل الى كنه
الشيء حتى يميز بين ماهية الشيء واجزائها واعراضها
ثم يميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس وجنس
الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل بالغة ما بلغت
وتميز بين الخارج اللازم بواسطة او بغير واسطة واما الا
دراك الحسي فلا يصل الا الى ظاهر المحسوس فيكون الا
دراك العقلي اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية
غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية وعدم حصولها
اي اللذة الكاملة بالتعقلات حالة تعلق النفس
بالبدن انما كان لقيام المانع وهو التعلقات البدنية

والتصديقات

البدنية والعلائق الجسمانية من الشهوات والاخلاق
الذميمة كما ان المريض الذي يغلب عليه مرة الصفراء لا
يلتذ بالحلو بل يكرهه هداية الالم ادراك المنافي
من حيث انه مناف والمنافي للنفس الناطقة انما هو
الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب والخلق المذموم
فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات
المضادة للكمال ادركت المنافي من حيث هو هو وقبوض
لها الالم العقلي وانما لم تتألم قبل المفارقة لانها لما كانت
مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في العلائق البدنية
ولم يكن تعقلاتها صافية عن الشوائب العادية والظنون
والاوهام الكاذبة لم تتنبه لنقصانها وفوق كمالاتها
بل ربما تخيلت اضداد الكمال كمالا ووقفت بعقائدها
الباطلة واشتاقت الوصول الى معتقداتها فاذا فارقت

منغمسة في العلايق البدنية

صفات تعقلاتها وثبوت نعوت كمالاتها وامتناع
نيلها وحصول نقصانها شعور الا يبقى فيه الا انتباهها من جزع
هداية
النفس الكاملة بتصور حقايق الاشياء وبالاعتقادات
البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها التنزه
عن العلايق الجسمانية والهيات الردية اتصلت بعد
مفارقة البدن بالعالم القدسي في حضرت جلال رب
العالمين في مقعد صدق الاضافة الى الصدق لتحققه
او للتنبيه على ان النفس بنالها بصدق القول والنية عند
مليك مقتدر قال الله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون وان لم يحصل لها التنزه
عن العلايق الجسمانية بل يبقى فيها الهيات الردية وميلها
الى الشهوات تصير بسبب تلك الهيات الردية والميل المحجوبة
عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة الى مشتهياتها

انها التي الف بها اشتياق العاشق المهجور الذي لم يبق
رجاء الوصال فيتاذى بها اذى عظيما لكن ليس هذا
الالم لازما بل الالم عارض غير لازم فيزول الالم الذي كان
لاجله قال صاحب المحاكمات الجهل المركب هو الذي لا يرجى
فيه النجاة بل يتابد وما كان بسبب عارض فيزول ولا
يدوم واعترض عليه بان النفوس التي كانت ذوات العقايد
الباطلة الجازمة بانها حقة اذا فارقت الابدان فان
جاز ان يزول عنها ذلك الجزم فليجز زوال العقايد الباطلة
ايضا عنها وحينئذ تصير من اهل السعادة وان لم يجز فلا يبقى
لها شعور بنقصانها لانها كما لم يكن لها شعور قبل الموت فلا تبقى مشتاقة
متعذبة واجيب بان النفوس الكاملة تتمثل صور المعقولات
فيها على ما هي عليه واما تلك فتشاهده ما اكتسبته
ووجدانه ما ادركت على الوجه الذي ادركته فقط انها كانت

ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك ذوات نيل
وتم بذلك التذاذها وآفاتها التي تمثلت اضداد الكمال فيها
واعتقدت انها كمال ووجب الوصول لما ادركته
فانها لا محالة تفقد بعد الموت مادتها فتحتجب وتصير
معذبة بفقدانه مادة الوصول اليه لان بزوال الجسم عنها
وسذاجة النفوس الناطقة الساذجة اذا ظهر لها
ان من شانها ادراك الحقائق بكسب المجهول متعلق بقوله
ظهر من العلوم لزم لها من هذا الكسب شوق الى الكمال
لكن ذلك الشوق كامن فيها لا يظهر ظهورا معتدا به ما دامت
متعلقة بالبدن لان العلائق البدنية تلهيها عن ذلك الشوق
فاذا فارقت ظهرت شوقها ظهورا تاما وليس معها
سبب الكمال وآلته اي البدن وقواه يعرض لها الالم
العظيم بملاحظة ما فاتها عن اكتساب الكمال مدة

مدة تعلقها بالبدن واشتغالها بتحصيل ما كانت
صارفة عن الاكتساب من اللذات الحسية والوهمية
وهو الم النار الروحانية الموقدة التي تطلع اي
تعلو على الافئدة اي اوساط القلوب وسذاجة
النفوس الناطقة التي لم تكتسب العلم والشوق
ولا اشتياق اليه ايضا فاذا فارقت البدن وكانت
خالية عن الهيئات البدنية الردية حصل لها
النجاة من العذاب والخلاص من الالم لسلامتها
من الم الشوق والهيئة المضادة فكانت
البلاهة ادنى اي اقرب الى الخلاص من فطانة
بتراء اي ناقصة توجب مجرد الشوق قال
النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم
اكثر اهل الجنة البله واما اذا لم تكن خالية

عن الهيئات البدنية فاشتاقت الى مقتضيات
تلك الهيئة فبقيت لم تفقد آلة البدن الذي به
كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات
وبقي فيه كدر الهيولى مقيدة بسلاسل العلائق فبقيت
في غصة وعذاب أليم لكنه غير دائم هذا هو المشهور
بين الجمهور فان اهل التناسخ انما يبقى مجردة عن
الابدان النفوس الكاملة التي خرجت قوتها
الى الفعل ولم يبق شيء من الكمالات الممكنة
لها بالقوة فصارت طاهرة عن جميع العلائق
الجسمانية وتوصلت الى عالم القدس
واما النفوس الناقصة التي بقي شيء من
الكمالات اي من كمالاتها [بالقوة] فانها تتردد
في الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى آخر

الى ان صارت تبلغ النهاية فيما هو كمالها
من علومها واخلاقها فحينئذ تبقى مجردة
مطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا الانتقال
نسخا وقيل ربما تنزلت من البدن
الانساني الى بدن حيوان يناسبه في الاوصاف
كبدن الاسد للشجاع والارنب
للجبان ويسمى مسخا وقيل ربما تنزلت
الى الاجسام النباتية ويسمى رسخا وقيل
الى الجماد كالمعادن والبسائط ويسمى
فسخا وقد يقال هي تتعلق ببعض
الاجرام السماوية للاستكمال ومن
اراد الاستقصاء في الحكمة والوقوف على
مذهب الحكماء فليرجع الى كتابنا المسمى بزبدة

الحمد لله المتعالي في ذاته والصفات المنزه عن الشكوك والاوهام والشبهات
المحسن لعباده الصالحين حورًا وقصورا في جنات عاليات اللهم صل على محمد الذي
جاء خاتم النبيين والمرسلين نبيًا هاشميا من بني عدنان وعلى اله واولاده واصحابه
عدد معلوماتك ومداد كلماتك كلما ذكرك الذاكرون وكلما غفل عن ذكرك الغافلون خصوصا

منهم الخلفاء الراشدين المرشدين
ذوي قدر جليل دنيانا وقادتنا وائمتنا حضرت
ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وبقية الصحابة اجمعين
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

الاسرار ولطف اذ الواجب على طالب الحق مطالعة
كتب الشيخين ابي علي وشهاب الدين المقتول
قدس سرهما فوق طورهما طور قدره عزيز كالكبريت الاحمر
وتوفيق الله الاكبر الحمد لله على التمام وللرسول عليه السلام
الوصول

تمت الكتاب المسمى بقاضي مير حسين بعناية الله الخالق الكونين
في خدمت العالم الفاضل الكامل الذي هو موصوف
ومشهور في ديار العرب والعجم بعلامة العلوم كلها
اعني به مولانا ولي افندي الحسن الحدادي سلمه الله
عن آفات الدنيا الفانية في يوم الثالث في نصف
شهر رمضان في سنة سبعين
والف في بلدة ارض روم في مدرسة
خاتونية على يد العبد الضعيف
احمد ابن عبد الله سكرنجا
بجوبة خانه مع جميع المؤمنين
والمؤمنات آمين سنه
١٠٧٠

بسم الله الرحمن الرحيم

وكل شيء تفتقرون اليه في المعاش والمعاد سوى ما ذكر من جعل الليل والنهار ايتين وما يتبعه
من المنافع الدينية والدنيوية وهو منصوب بفعل يفسره قوله تعالى فصلناه تفصيلا اي بيناه في القرآن
الكريم بيانا بليغا لا التباس معه كقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فظهر كونه هاديا
للتي هي اقوم ظهورا بينا وكل انسان مكلف الزمناه طائره اي عمله الصادر باختياره حسبما قدر له
كانه طار اليه من عش الغيب ووكر القدر او ما وقع له في القسمة الازلية الواقعة حسب استحقاقه في العلم
الازلي من قولهم طار له سهم كذا في عنقه تصوير لشدة اللزوم وكمال الارتباط اي الزمناه
عمله بحيث لا يفارقه ابدا بل يلزمه لزوم القلادة او الغل للعنق لا ينفك عنه بحال وقرئ بسكون
النون ونخرج له بنون العظمة وقرئ بالياء مبنيا للفاعل على ان الضمير لله عز وجل وللمفعول من القمير
للطائر يوم القيمة والبعث للحساب كتابا مسطورا فيه ما ذكر من عمله نقيرا وقطميرا يلقاه منشورا
لكشف الغطاء اقرأ كتابك على ارادة القول كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا اي كفى
نفسك والباء مزيدة وحسيبا تميز على صلته قال الحسن بسطت لك صحيفة ووكل بك ملكان
فهما عن يمينك وعن شمالك فاما الذي عن يمينك فيحفظ حسناتك واما الذي عن شمالك فيحفظ سيئاتك حتى اذا مت
طويت صحيفتك وجعلت معك في قبرك حتى تخرج لك يوم القيمة اقرأ كتابك الاية وعن قتادة
يقرأ ذلك اليوم من لم يكن في الدنيا قارئا وقيل المراد بالكتاب نفسه المنتقشة باثار اعماله فان كل عمل يصدر
من الانسان خيرا او شرا يحدث منه في جوهر روحه امر مخصوص الا انه يخفى ما دام الروح متعلقا بالبدن مشتغلا
بواردات الحواس والقوى فاذا انقطعت علاقته عن البدن قامت قيامته لان النفس كانت ساكنة
مستقرة في الجسد وعند ذلك قامت وتوجهت نحو الصعود الى العالم العلوي فيزول الغطاء وينكشف
الاحوال ويظهر على لوح النفس نقش كل عمل في مدة عمره وهذا معنى الكتابة والقراءة

من اهتدى فانما يهتدي لنفسه فذلكة لما تقدم من بيان كون القران هاديا للاقوم الذي
ولزوم الاعمال لاصحابها اي من اهتدى بهدايته وعمل بما تضاعيفه من الاحكام وانتهى عما نهاه عنه فانما
لعود منفعة اهتدائه الى نفسه لا تتخطاه الى غيره ممن لم يهتد ومن ضل عن الطريقة التي يهديه اليها
فانما يضل عليها فانما وباله ضلاله لا عليها لا على من عداه ممن لم يباشره حتى يمكن مفارقة العمل صاحبه
ولا تزر وازرة وزر اخرى ولا تحمل نفس حاملة وزرا وزر نفس اخرى وما كنا معذبين
بيان للعناية الربانية اثر بيان اختصاص اثار الهداية والضلال باصحابها وعدم حرمان المهتدي من ثمرات
هدايته وعدم مؤاخذة النفس بجناية غيرها اي وما صح وما استقام منا بل استحال في سنتنا المبنية على
على الحكم البالغة او ما كان في حكمنا الماضي وقضائنا السابق ان نعذب احدا من اهل الضلال والاوزار
اكتفاء بقضية العقل حتى نبعث اليهم رسولا ﷺ يهديهم الى الحق ويردعهم عن الضلال ويقيم
الحجج ويمهد الشرائع حسبما في تضاعيف الكتاب المنزل عليه والمراد بالعذاب اما العذاب الاستيصال
كما قال الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله تع وهو المناسب لما بعده او الجنس الشامل للدنيوي والاخروي
وهو من افراده ... وايا ما كان فالبعث غاية لعدم صحة وقوعه في وقته المقدر له لا العدم وقوعه مطلقا
كيف والاخروي لا يمكن وقوعه عقيب البعث والدنيوي ايضا لا يحصل الا بعد تحقق ما يوجبه
من الفسق والعصيان الا يرى الى قوم نوح كيف تاخر عنهم ما حل بهم زمان الف سنة
عن علي رضي الله عنه ان النبي ﷺ سئل ما علامة المؤمن قال اربع ان يطهر قلبه من الكبر والعداوة
وان يطهر لسانه من الكذب والغيبة وان يطهر عمله من الريا والسمعة وان يطهر جوفه من الحرام
والشبهة المؤمن من امنه الناس على دمائهم واموالهم والمسلم من سلم المسلمون من يده
ولسانه ومعناه ان المؤمن ليس من يدعي الايمان فقط بل المؤمن الكامل في ايمانه هو الذي
ظهر امانته بحيث لا يخاف منه الناس على سفك دمائهم واخذ اموالهم ظلما والمسلم ليس من يتكلم
بالشهادتين فقط بل المسلم الكامل في اسلامه هو الذي لا يؤذي احدا لا بلسانه بالشتم والغيبة والغيبة
والنميمة والافتراء ولا بجرحه بيده لا بالضرب والقتل واخذ ماله بغير حق ولا تنس نفسك بالالقاء
الى الخطايا وسكرات الموت ونزع روحك بعزرائيل

II

واذا اردنا ان نهلك قرية بيان لكيفية وقوع التعذيب بعد البعثة التي جعلت غاية لعدم صحته
ليس المراد بالارادة تحققها بالفعل اذ لا يتخلف عنها المراد ولا الارادة الازلية المتعلقة بوقوع المراد في وقته
المقدر له اذ لا يقارنه الجزاء الاتي بل دنو وقتها كما في قوله تع اتى امر الله واذا دنى وقت تعلق ارادتنا
باهلاك قرية بان نعذب اهلها بما ذكرنا من عذاب الاستيصال الذي بينا انه لا يصح منا قبل البعثة او بنوعيه
لما ذكرنا شانه من مطلق العذاب اعني عذاب الاستيصال لما لهم من الظلم والمعاصي دنوا تقتضيه الحكمة
من غير ان يكون له حد معين امرنا بواسطة الرسول المبعوث الى اهلها مترفيها متنعميها وجبابرتها
وملوكها خصهم بالذكر مع توجه الامر الى الكل لانهم الاصول في الخطاب والباقي اتباع لهم ولان توجه
الامر اليهم اكد وعدم التعرض للمأمور به لما ان المراد به الحق والخير لانا نسمع لايامر بالفحشاء كما بعد ذكر
بداية الكفر لما يهدر اليه وانما الامر والمراد وجدنا الامر ... الامر كما يقال فلان امرته فعصى فسقوا فيها
اي خرجوا عن الطاعة وتمردوا فحق عليها القول اي كلمة العذاب السابق بحلوله او بظهور معاصيهم
او بانهماكهم فيها فدمرناها تدميرا اهلكناها تدميرا لا يكتنه كنهه ولا يوصف هذا هو المناسب كما سبق
كلام مستانف سيق لكلمتها وما فيه من استيفاء عدم القبر والتقرير للفرقة ... وجودهما مستتبع لما وعد من النجاة ... كيد الاعداء وادا السب
على المعصية بعض خوطب به النبي ﷺ خاصة مع عموم الخطاب فيما قبله وما بعده او للمؤمنين لاختصاص مضمون الكلام بهم اي واذكر
وقت عدوك ليتذكر ما وقع فيه من الاحوال الناشئة عن عدم الصبر فيعلموا انهم ان لزموا الصبر والتقوى لا يضرهم
كيد الكفرة وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع انها المقصودة بالذات للمبالغة في ايجاب
ذكرها ... الحادثة ... بسم الله الرحمن الرحيم صيانتها كما سلف بيانه في تفسير قوله تع واذ قال ربك
الملائكة الاية والمراد خروجهم الى احد ... ذلك ... وهو المراد من قوله تع من اهلك اذ

واذ غدوت من اهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال
تنزلهم او تهيئ وتسوي لهم

والله سميع عليم

تم 2 بعد صلوة الجمعة واصبح بالتعب من اخر يوم السبت للتفسير ... لسنة ثلثة من الحج

[illegible]

اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا والله وليهما وعلى الله فليتوكل

المؤمنون ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة فاتقوا الله

لعلكم تشكرون اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم ربكم بثلاثه الاف

من الملائكة منزلين بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم

هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة مسومين وما جعله الله

الا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم

III

ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين ليس

لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون

بسم الله الرحمن الرحيم

ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين ان يمسسكم

قرح فقد مس القوم قرح وتلك الايام نداولها بين الناس

وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين

وليمحص الله الذين امنوا ويمحق الكافرين ام حسبتم ان تدخلوا الجنة

ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ولقد كنتم تمنون

الموت من قبل ان تلقوه فقد رايتموه وانتم تنظرون وما محمد الا

رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم

على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي

الله الشاكرين وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله

كتابا مؤجلا ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب

الاخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين وكاين من نبي قاتل معه

ربيون كثير فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا و

ما استكانوا والله يحب الصابرين وما كان قولهم الا ان قالوا

ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا

على القوم الكافرين

بسم الله الرحمن الرحيم

١٧ يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار

ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد

باء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير فلم تقتلوهم ولكن

الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وليبلي المؤمنين بلاء حسنا

ان الله سميع عليم ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين

ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم
ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم
من خلفهم لعلهم يذكرون واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ان الله
لا يحب الخائنين

يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين يا ايها النبي حرض
المؤمنين على القتال وان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين
وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا بانهم قوم لا يفقهون
الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا
مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين ما كان لنبي
ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة
والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم
فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان الله غفور رحيم يا ايها النبي قل لمن
في ايديكم من الاسرى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما اخذ منكم ويغفر لكم
والله غفور رحيم وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فامكن منهم
والله عليم حكيم

Süleymaniye Kütüphanesi
Aşir Efendi
Kayıt No. 204

نتفكر في امر الآخرة فنعرف ان الدنيا فانية

ما لا يدرك كله لا يترك كله
كل مفهوم يدرك من الالفاظ
من الامور الانتزاعية من الافراد هي الماهية المطلقة
او المقيدة بقيد طلق او المقيدة الاول طبيعي والثاني افرادي

7

والماهية اما مجردة عن العوارض او مخلوطة بالعوارض والاولى غير موجود
في الخارج بل موجود في الذهن والثاني اي المخلوط موجود في الخارج واذا
كانت الماهية المجردة غير موجودة في الخارج يكون معدوما في الخارج لانه لا واسطة بين الموجود
والمعدوم كما هو الحق اصفهاني الماهية مشتقة عما هو وهي ما به يجاب عن السؤال
بما هو وانما نسبت الى ما هو لانها تقع جوابا عنه مثلا اذا سئل عن زيد بما هو فجوابه كان عن
هذا السؤال هو الحيوان الناطق فالحيوان الناطق هو الماهية لزيد والماهية تطلق
غالبا على الامر المتعقل مثل المعقول من الانسان والذات والحقيقة تطلقان
غالبا على الماهية مع اعتبار الوجود والماهية والذات والحقيقة من المعقولات الثانية
التي هي عوارض تلحق المعقولات الاولى من حيث هي في العقل فلم يوجد في الاعيان ما يطابقها
مثلا المعقول من الانسان او الحيوان يعرض له انه ماهية وليس في الاعيان شيء هو ماهية
بل في الاعيان انسان وفرس او غير ذلك وكذا الحال في الذات والحقيقة اصفهاني
فهي مع اعتبار الوجود اي الوجود الخارجي فانه المتبادر عند الاطلاق فلا يقال ذات العنقاء
وحقيقتها بل ماهيتها هذا الحد الاغلب وقد يستعمل هذه الالفاظ الثلثة بلا اعتبار فرق بينها
حاشية قدم

فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى • في اثبات الهيولى • في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى • في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة
في اثبات الصور النوعية • هداية اعلم ان الهيولى لا تخلو عن الصورة • في المكان • في الحيز • في الشكل
في الحركة والسكون • في الزمان • في الفلكيات • في ان الفلك بسيط • في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد
في ان الفلك يتحرك على الاستدارة • هداية ان الجهة المرمية لا الفوقية • في ان الفلك متحرك بالارادة
في القوة المحركة • في ان المحرك القريب للفلك قوة جسمانية • الفن الثالث في العنصريات
في البسائط العنصرية • في كائنات الجو • في المعادن • في النبات • في الحيوان • في الانسان
القسم الثالث في الالهيات • في الكلي والجزئي • في الواحد والكثير • هداية الاثنان قد يتقابلان
في المتقدم والمتأخر • في القديم والحادث • في القوة والفعل • في العلة والمعلول • هداية
في الجوهر والعرض • الفن الثاني في اثبات الصانع وصفاته • في اثبات الواجب لذاته • في ان وجود الواجب لذاته عين حقيقته
في ان وجوب الواجب وتعينه عين ذاته • في توحيد واجب الوجود • في ان الواجب لذاته واجب في جميع جهاته
في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده • في ان الواجب لذاته عالم بذاته • هداية
في ان الواجب لذاته عالم بالكليات • في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات • في ان الواجب الوجود مريد
الفن الثالث في الملائكة • في اثبات العقل • في اثبات كثرة العقل هداية • هداية ديگر
في ازلية العقول • في كيفية توسط العقول • خاتمة في احوال النشأة الآخرة • هداية
هداية ديگر • هداية ديگر • هداية ديگر • هداية ديگر • تم الفهرست